۷۶۲۰

۲۳۶

كتاب التنزيه
في عصمة الأنبياء

للشريف الجليل المرتضى علم الهدى أبي القاسم نقيب النقباء العلويين

الأديب الفقيه الأصولي المتكلم النظار مقدم المصنفين العلماء المدققين

المؤلف للفضلاء المحققين علي بن السيد أبي أحمد الحسين بن موسى

ابن محمد بن موسى بن ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي

ابن الحسين بن علي بن ابي طالب صلوات الله عليه

وعلى آبائه الطاهرين

المتوفى سنة ٤٣٦

[illegible]

تنزیه الانبیاء للسید المرتضی

هو المعین

اخر هذا الکتاب اجازة

بخط الشیخ المحدث صالح بن

عبد الکریم البحرانی اعلی الله

مقامه قبره المطهر فی شیراز

فی جوار السید علاء الدین

حسین رضی الله

عنهما

الشیخ بهاء الدین العاملی

اطوست للعمرة اجعل نهج

او وار بخط دش طرحی لحج

در این کتاب مستطاب که

تنزیه انبیا را نوعی بیان نموده

که کافی است

۱۵۳۰۲

۹۰۸۳۱

بسمه تعالی

کتاب مستطاب تنزیه الانبیاء صلوات الله علیهم

تصنیف حضرت سید مرتضی سلام الله علیه

که در خدمت حضرت شیخ محدث بحرانی اعلی الله مقامه

قرائت شده و علامت بلوغ قرائت در حواشی

بخط شریف آن بزرگوار است و ورق اخیر هم

بخط ایشان مزین است علاوه اجازه

مبسوطی هم در سه ورق آخر کتاب بخط محترم

مرقوم فرموده اند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على خيرته
من خلقه وحجته في عباده محمد واله الابرار الطاهرين
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
سالت احسن الله توفيقك املاء الكلام في تنزيه
الانبياء والائمه عليهم السلم عن الذنوب كلها والقبايح
ما سمي منها صغيرة او كبيرة والرد على من خالف في
ذلك على اختلافهم وضروب مذاهبهم وانا اجيب الى
ما سالت على ضيق الوقت وتشعب الفكر وابتدئ
بذكر الخلاف في هذا الباب ثم بالدلاله على المذهب
الصحيح من جمله ما اذكره من المذاهب ثم بتاويل
ما تعلق به المخالف من الايات والاخبار التي اشتبه
عليه وجهها وظن انها تقتضي وقوع كبيره او صغيره
من الانبياء والائمه عليهم السلم ومن الله تعالى استمد
المعونه والتوفيق واياه اسال التاييد والتسديد
اختلف الناس في الانبياء عليهم السلم فقالت الشيعه

الاماميه لا يجوز عليهم شي من المعاصي والذنوب كبيرا
كان او صغيرا لا قبل النبوه ولا بعدها ويقولون في
الائمه مثل ذلك وجوز اصحاب الحديث والحشويه
على الانبياء الكباير قبل النبوه ومنهم من جوزها في
حال النبوه سوى الكذب فيما يتعلق باداء الشريعة
ومنهم من جوز ذلك في حال النبوه بشرط الاسرار دون
الاعلان ومنهم من جوزها على الاحوال كلها ومنعت
المعتزله من وقوع الكباير والصغاير المستخفه من
الانبياء عليهم السلم قبل النبوه وفي حالها وجوزت في
الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغاير ثم اختلفوا
فمنهم من جوز على النبي الاقدام على المعصية الصغيرة
على سبيل العمد ومنهم من منع من ذلك وقال انهم لا
يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا بل على سبيل
التاويل وحكي عن النظام وجعفر ابن مبشر وجماعه ممن
تبعهما ان ذنوبهم لا تكون الا على سبيل السهو والغفله
وانهم مواخذون بذلك وان كان موضوعا عن امهم
لقوة معرفتهم وعلو مرتبتهم وجوزوا كلهم ومن قدمنا

ذكره من الحشوية واصحاب الحديث على الائمة الصغائر
والكبائر الا انهم يقولون ان بوقوع الكبيرة من الامام
تفسد امامته ويجب عزله والاستبدال به واعلم ان الخلاف
بيننا وبين المعتزلة في تجويزهم الصغائر على الانبياء يكاد
يسقط عند التحقيق لانهم انما يجوزون من الذنوب ما لا
يستقر له استحقاق عقاب وانما يكون حظه تنقيص الثواب بنقص له
على اختلافهم ايضا في ذلك لان ابا علي الجبائي يقول ان
الصغيرة يسقط عقابها بغير موازنة فكانهم معترفون بانه
لا يقع منهم ما يستحقون به الذم والعقاب وهذه موافقة قولهم
للشيعة للمعنى لان الشيعة انما تنفي عن الانبياء جميع في م
المعاصي من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم بطلان احباط
والعقاب لان الاحباط باطل عندهم واذا بطل الاحباط
فلا معصية الا ويستحق فاعله الذم والعقاب فاذا كان
استحقاق الذم والعقاب منفيا عن الانبياء عليهم السلم
وجب ان ينفى عنهم سائر الذنوب ويصير الخلاف بين
الشيعة والمعتزلة متعلقا بالاحباط فاذا بطل
الاحباط فلا بد من الاتفاق على ان سائر المعاصي لا يقع شيئا من

من الانبيا

من الانبياء عليهم السلم من حيث يلزمه استحقاق الذم والعقاب
لكنه يجوز ان نتكلم في هذه المسئلة على سبيل التقدير ونفرض
ان الامر في الصغاير والكباير على ما تقوله المعتزلة ومتى فرضنا
ذلك لم يجز ايضا عليهم الصغاير لما سنذكره ونبينه ان شاء الله
واعلم ان جميع ما ننزه الانبياء عليهم السلم عنه ونمنع من وقوعه
منهم يستند الى دلالة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة
وتفسير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان واقعا موقع التصديق
لمدعي النبوة والرسالة وجاريا مجرى قوله تعالى له صدقت
في انك رسولي ومؤد عني فلا بد من ان يكون هذا المعجز
عنه مانعا من كذبه على الله تعالى فيما يؤديه لانه تعالى لا
يجوز ان يصدق الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح
قلنا كما ان الكذب قبيح فاما الكذب في غير ما يؤديه عن الله تعالى
وساير الكباير فانما دل المعجز على نفيها من حيث كان دالا
على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه وقبوله
منه لان الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلم وتصديقهم
بالاعلام المعجزة هو ان يمتثل ما ياتون به فما قدح في الامتثال
والقبول واثر فيهما يجب ان يمنع المعجز منه فلهذا قلنا انه لا بد

على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة
وفي الاول يدل بنفسه فان قيل لم يبق الآن تدلوا
على ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة
من القبول والامتثال قلنا لا شبهة في ان من نجوز
عليه الكبائر من المعاصي ولا نامن منه الاقدام على
الذنوب لا تكون انفسنا ساكنة الى قبول قوله او
استماع وعظه كسكونها الى من لا نجوز عليه شيئا اخباره في ل
من ذلك وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر
ينفر عن القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر الى العادة
واعتبار ما تقتضيه وليس ذلك مما يستخرج بالادلة
والمقاييس ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه وانه القوانين في ل
من اقوى ما ينفر عن قبول القول وان حظ الكبائر
في هذا الباب ان لم يزد على حظ السخف والمجون الموضع في ل
والخلاعة لم ينقص فان قيل افليس قد جوز كثير الخلاعة في ل
من الناس على الانبياء عليهم السلم الكبائر مع انهم لم
ينفروا عن قبول اقوالهم والعمل بما شرعوه من الشرائع
وهذا ينقض قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا سؤ

من لم

من لم يفهم ما اوردناه لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع
التصديق وان لا يقع امتثال الامر جملة وانما اردنا
ما فسرناه من ان سكون النفس الى قبول قول من
يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز
ذلك عليه وانا مع تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول
القول كما انا مع الامان من الكبائر نكون اقرب الى
القبول وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده
كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده الا ترى ان عبوس
الداعي للناس الى طعامه وتضجره وتبرمه منفر في
العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع
مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرجه من ان
يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره و التبرم في الاصل
تبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه و
قد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من ان يكون
مقربا فدل على ان المعتبر في باب المنفر عنه و
المقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه او
ارتفاعه عنه فان قيل فهذا يقتضي ان الكبائر لا

تقع منهم في حال النبوة فمن اين انها لا تقع منهم قبل
النبوة وقد ذالحكمها بالتوبة المسقطة للعقاب
والذم ولم يبق وجه يقتضي التنفير قلنا الطريقه
في الامرين واحدة لانا نعلم ان من يجوز عليه الكفر
والكباير في حال من الاحوال وان تاب منها و
خرج من استحقاق العقاب بها لا نسكن الى قبول
قوله مثل سكوننا الى من لا يجوز ذلك عليه في حال
من الاحوال ولا على وجه من الوجوه ولهذا لا يكون
حال الواعظ لنا الداعي الى الله تعالى ونحن نعرفه
مقارفا للكباير مرتكبا لعظيم الذنوب وان كان قد
فارق جميع ذلك ثم تاب منه عندنا وفي نفوسنا
كحال من لم يعهد منه الا النزاهة والطهارة و — نعرف ء ل
معلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي
السكون والنفور ولهذا كثيرا ما يعير الناس من
يعهدون منه الكباير والقبايح المتقدمة بها و
ان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيبا ونقصا
وقادحا ومؤثرا وليس اذا كان تجويز الكباير قبل

النبوة

النبوه
منخفضا عن تجويزها في حال النبوه وناقصا عن
رتبته في باب التنفير وجب الا يكون فيه شيء
من التنفير لان الشيئين قد يشتركان في التنفير
وان كان احدهما اقوى من صاحبه الا ترى ان
كثيرا من السخف والمجون والاستمرار عليهما و
الانهماك فيهما منفر لا محاله وان القليل من السخف
الذي لا يقع الا في الاحيان والاوقات المتباعدة
منفر ايضا وان فارق الاول في قوة التنفير ولم
يخرجه نقصانه في هذا الباب عن الاول من ان
يكون منفرا في نفسه فان قيل فمن اين قلتم ان الصغاير — واني لكم ء ل
لا تجوز على الانبياء عليهم السلام في حال النبوه وقبلها
قلنا الطريقه في نفي الصغاير في الحالين هي الطريقه
في نفي الكباير في الحالين عند التامل لانا كما نعلم ان
من يجوز كونه فاعلا الكبيرة متقدمة قد تاب منها — بان ء ل
واقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقاب — بهاص
وذم لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من لا يجوز
عليه ذلك وكذلك نعلم ان من يجوز عليه من
الصغاير م

عليه من الانبياء عليهم السلام ان يكون مقدما على
القبائح مرتكبا للمعاصي في حال نبوته او قبلها
وان وقعت مكفرة لانكون سكوننا اليه سكوننا
الى من نامن منه كل القبائح ولانجوز عليه فعل
شي منها فاما الاعتذار في تجويز الصغاير بان
العقاب والذم ساقطان عنها فليس بشي لانه
لامعتبر في باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون
التنفير واقعا عليهما الا ترى ان كثيرا من المباحات
منفر ولا ذم عليه ولا عقاب وكثير من الخلق و
الهيات منفر وهو خارج عن باب الذم على ان
هذا القول يوجب على قايله تجويز الكباير عليهم قبل
البعثه لان التوبه والاقلاع قد ازالا الذم والعقا[ب]
الذين يقف التنفير على هذا القول عليهما فان
قيل كيف تنفر الصغاير وانما حظها تقليل من
الثواب وتنقيصه لانها بكونها صغاير قد خرجت
من اقتضاء الذم والعقاب ومعلوم ان قلة
الثواب غير منفرة الا ترون ان الانبياء عليهم السلام

والاقلاع بل

كثيرا من صح

قد يتركون

قد يتركون كثيرا من النوافل مما لو فعلوه لاستحقوا
كثيرا من الثواب ولا يكون ذلك منفرا عنهم قلنا
ان الصغاير لم تكن منفرة من حيث قلة الثواب معها
بل انما كانت كذلك من حيث كانت قبائح او معاصي
لله تعالى وقد بينا ان الملجا في باب المنفر الى العادة
والشاهد وقد دللنا على انهما يقضيان بتنفير
جميع الذنوب والقبائح على الوجه الذي بيناه
وبعد فان الصغاير في هذا الباب تخالف الامتناع
من النوافل لانها تنقص ثوابا مستحقا ثابتا وترك
النوافل ليس كذلك وفرق واضح في العادة بين
الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت وبين فوتها
وان لا تكون حاصلة جملة الا ترى ان من ولي
ولاية جليلة وارتقى الى رتبة عاليه تؤثر في حاله
العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة
ولا تكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولايه
ولا ارتقى الى تلك الرتبه وهذا الكلام الذي ذكرناه
يبطل قول من جوز على الانبياء الصغاير على احد الوجوه

مذاهبهم في تجويز ذلك عليهم على سبيل العمد والتأويل
الا ان ابا علي الجبائي ومن وافقه في قولهم ان ذنوب
الانبياء عليهم السلام لا تكون عمدًا وانما يقدمون عليها
تاويلا وتمثيله ذلك بقصة آدم عليه السلام انه نهي
عن جنس الشجرة دون عينها فتناول وظن ان
النهي يتناول العين فلم يقدم على المعصية مع العلم
بانها معصية قد ناقض لانه انما ذهب الى هذا
المذهب تنزيها للانبياء عليهم السلام واعتقادا ان تعمد
المعصية مع العلم يوجب كبرها ونزههم عن معصية
واضاف اليه معصيتين لانه مخطى على مذهبه في
الاعراض عن تامل مقتضى النهي وهل يتناول النوع
او العين لان ذلك واجب عليه ومخطى في التناول
من الشجرة وهاتان معصيتان وبعد فان تعمد
المعصية ليس يجب ان يكون مقتضيا لكبرها لا
محالة لانها لا يمتنع ان تكون مع التعمد لصاحبه من
الخوف والوجل ما يوجب صغرها ويمنع من كبرها و
ليس له ان يقول ان النظر فيما كلفه من الامتناع من

واما ابو علي

الجنس

الجنس او النوع لم يكن واجبا عليه لان ذلك ان لم يكن
واجبا عليه فكيف يكون مكلفا وكيف يكون تناوله
معصية ولا بد على هذا من ان يخطر الله بباله ما
يقتضي وجوب النظر في ذلك عليه واذا وجب
عليه النظر ولم يفعله فقد تعمد الاخلال بالواجب
ولا فرق في باب التنفير بين الاقدام على المعصية
والاخلال بالواجب فاذا جاز عنده ان يتعمد الاخلال
بالواجب ولا يكون منه كبيرا جاز ان يتعمد نفس
التناول ولا يكون منه كبيرا فاما ما حكيناه عن
النظام وجعفر ابن مبشر ومن وافقهما من ان
ذنوب الانبياء عليهم السلام تقع منهم على سبيل السهو
والغفلة فانهم مع ذلك مواخذون بها فليس بشيء
لان السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من ان
يكون ذنبا مواخذا به ولهذا لا يصح مواخذة
المجنون والنايم وحصول السهو في انه موثر
في ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والالات
والادلة فلو جاز ان يخالف حال الانبياء عليهم السلام

منه صح

فى صحة تكليفهم مع السهو جاز ان يخالف حالهم لحال
الحجج فى جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه وهذا
واضح فاما الطريق الذي يعلم ان الائمة عليهم السلام لا يجوز
عليهم الكبائر فى حال الامامة فهو ان الامام انما احتيج
اليه لجهة معلومة وهى ان يكون المكلفون عند وجوده
ابعد من فعل القبيح واقرب من فعل الواجب على ما
دللنا عليه فى غير موضع فلو جازت عليه الكبائر
لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه وموجبة وجود
امام يكون اماما له والكلام فى امامته كالكلام فيه
وهذا يؤدى الى وجود ما لا نهاية له من الائمة او
الانتهاء الى امام معصوم ومما يدل ايضا على ان الكبائر
لا يجوز عليهم ان قولهم قد ثبت انه حجة فى الشرع كقول
الانبياء عليهم السلام بل قد يجوز ان ينتهى الحال الى ان الحق
لا يعرف الا من جهتهم ولا يكون الطريق اليه الا من
اقوالهم على ما بيناه فى مواضع كثيرة واذا ثبتت هذه
الجملة جروا مجرى الانبياء عليهم السلام فيما يجوز عليهم وما
لا يجوز فاذ كنا قد بيناه ان الكبائر والصغائر لا يجوز

على الانبياء

على الانبياء عليهم السلام قبل النبوة ولا بعدها لما في ذلك من
التنفير عن قبول اقوالهم ولما فى تنزيههم عن ذلك من
السكون اليهم فكذلك يجب ان يكون الائمة منزهين
عن الكبائر والصغائر قبل الامامة وبعدها لان الحال
واحدة واذ قد قدمنا ما اردنا تقديمه فى هذا الباب فنحن
نبتدئ بذكر الكلام على ما تعلق به من جوز الكبائر على
الانبياء عليهم السلام من الايات فمما تعلقوا به قوله تعالى
مسألة — في قصة ادم عليه السلام وعصى ادم ربه فغوى قالوا
وهذا تصريح بوقوع المعصية التى لا تكون الا قبيحة و
(نخ: وهذا تصريح بوقوع المعصية) اكد ذلك بقوله تعالى فغوى والغى ضد الرشد الجواب
يقال لهم اما المعصية فهى مخالفة الامر والامر من
الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالندب معا فلا يمتنع على
هذا ان يكون ادم عليه السلام مندوبا الى ترك التناول
من الشجرة ويكون بمواقعتها تاركا نفلا وفضلا وغير
فاعل قبيحا وليس يمتنع ان يسمى تارك النفل عاصيا كما
يسمى بذلك تارك الواجب فان تسمية من خالف ما
امر به سواء كان واجبا او نفلا بانه عاص ظاهرة و

لهذا المعنى يقولون امرت فلانا بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني
وان لم يكن ما امر به واجبا فاما قوله تعالى فغوى فمعناه انه
خاب لانا نعلم انه لو فعل ما ندب اليه من ترك التناول من
الشجرة لاستحق الثواب العظيم فاذا خالف الامر ولم يصر [Margin: لم يصر الى]
الى ما ندب اليه فقد خاب لا محالة من حيث انه لم يصر الى
الثواب الذي يستحق بالامتناع ولا شبهة في ان لفظة غوى [Margin: كان صح] [Margin: النحي]
يحتمل الخيبة قال الشاعر فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو
لا يعدم على الغي لائما فان قيل كيف يجوز ان يكون ترك الندب
معصية اوليس هذا يوجبان يوصف الانبياء عليهم السلم بانهم عصاة [Margin: عليهم السلام صح]
في كل حال وانهم لا ينفكون من المعصية لانهم لا يكادون
ينفكون من ترك الندب قلنا وصف تارك الندب بانه عاص
توسع وتجوز والمجاز لا يقاس عليه ولا يعدى به عن موضعه [Margin: عن صح]
ولو قيل انه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الاولى والافضل
لم يجز اطلاقه ايضا في الانبياء الا مع التقييد لان استعماله
قد كثر في القبائح فاطلاقه بغير تقييد موهم لكنا نقول ان
اردت بوصفهم بانهم عصاة انهم فعلوا القبائح فلا يجوز ذلك [Margin: بانهم صح]
وان اردت انهم تركوا ما لو فعلوه لاستحقوا الثواب و

كان

كان اولى لهم فهم كذلك فان قيل فاي معنى لقوله تعالى ثم اجتبه
ربه فتاب عليه وهدى واي معنى لقوله فتلقى ادم من ربه
كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وكيف يقبل توبة من لم
يذنب او كيف يتوب من لم يفعل القبيح قلنا اما التوبة عندنا و [Margin: في اللغة الرجوع ويستعمل في واحد منا وفي القديم تعالى والثاني ان التوبة صح]
على اصولنا فغير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله تعالى العقاب
عندها تفضلا والذي يوجبه التوبة وتؤثر فيه هو استحقاق الثواب
فقبولها على هذا الوجه انما هو ضمان الثواب عليها فمعنى قوله تعالى
فتاب عليه انه قبل توبته وضمن له ثوابها ولا بد لمن ذهب الى ان معصية
ادم عليه السلم صغيرة من هذا الجواب لانه اذا قيل له كيف تقبل توبته و
يغفر له ومعصيته في الاصل وقعت مكفرة لا يستحق عليها شيئا من [Margin: شيئا]
العقاب لم يكن له بد من الرجوع الى ما ذكرناه والتوبة قد يحسن ان [Margin: او نحوه صح]
تقع ممن لا يعهد من نفسه قبيحا على سبيل الانقطاع الى الله
والرجوع اليه ووجه حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها
او كونها لطفا كما يحسن ان يقع ممن يقطع على انه غير مستحق
للعقاب وان التوبة لا تؤثر في اسقاط شيء يستحقه من العقاب
ولهذا جوزنا التوبة من الصغاير وان لم يكن مؤثرة في اسقاط
الذم ولا عقاب فان قيل الظاهر من القران بخلاف ما ذكرتموه [Margin: ذم صح]

لانه تعالى اخبر ان ادم عم منهي عن اكل الشجرة بقوله ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين وبقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة وهذا ينبئ
انه عصى بان فعل منهيا عنه ولم يعص بان ترك مامورا به قلنا
اما النهي والامر معا فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال
ولا اشتراك وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الامر وانما
يكون النهي نهيا بكراهية المنهي عنه فاذا قال تعالى لا تقربا
هذه الشجرة ولم يكره قربها لم يكن في الحقيقة ناهيا كما ان الله تعالى
قال اعملوا ما شئتم واذا احللتم فاصطادوا ولم يرد ذلك لم يكن
امرا واذا كان قد صح قوله لا تقربا هذه الشجرة ارادة لترك
التناول فيجب ان يكون هذا القول امرا وانما سماه منهيا عنه
وسمي امره له بانه نهي من حيث كان فيه معنى النهي لان في
النهي ترغيبا في الامتناع من الفعل وتزهيدا في الفعل نفسه
ولما كان الامر ترغيبا في الفعل المامور به وتزهيدا في تركه
جاز ان يسمى نهيا وقد يتداخل الوصفان في الشاهد فيقول
احدنا قد امرت فلانا بان لا يلقى الامير وانما يريد انه نهاه
عن لقائه ويقول نهيتك عن هجر زيد وانما معناه امرتك
بمواصلته فان قيل الا جعلتم النهي منقسما الى منهي

قبيح ومنهي غير قبيح بل يكون تركه افضل من فعله كما جعلتم الامر
ينقسم الى واجب وغير واجب قلنا الفرق بين الامرين ظاهر
لان انقسام المامور به في الشاهد الى واجب وغير واجب غير
مدفوع ولا خاف ولا يمكن احد ان يدفع ان في الافعال الحسنة
التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب ومنها
ما لا يكون كذلك فاذا كان الواجب مشاركا للندب في تناول
الارادة له واستحقاق الثواب والمدح به فليس يفارقه
الا بكراهة الترك لان الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك
فلو كانت الكراهية تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى وكذلك
النهي كما جعلنا الامر منه يتعلق بالواجب وغير الواجب لارتفع
الفصل بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما في العقول
فان قيل فما معنى حكايته تعالى بقوله عنهما قولهما ربنا ظلمنا انفسنا
وقوله فتكونا من الظالمين قلنا معناه انا نقصنا انفسنا
وبخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما اريد منا من
الطاعة وحرمناها الفائدة الجليلة من النعيم وذلك
الثواب وان لم يكن مستحقا قبل ان يفعل الطاعة التي
يستحق بها فهو في حكم المستحق فيجوز ان يوصف من فوت نفسه

بانه ظالم لها كما يوصف بذلك من فوّت نفسه المنافع
المستحقة وهذا معنى قوله تعـ فتكونا من الظالمين فان هو هو
قيل فاذا لم يقع من ادم عليه السلم على قولكم معصية فلم
اخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على
هذا الوجه ولولا ان الاخراج من الجنة وسلب اللباس
على سبيل الجزاء على الذنب لما قال الله تعالى فوسوس لهما
الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما
وقال تعـ في موضع اخر فاخرجهما مما كانا فيه قلنا
نفس الاخراج من الجنة لا يكون عقابا لان سلب اللذات
والمنافع ليس بعقوبة وانما العقوبة هي الضرر والالم
الواقعان على سبيل الاستخفاف والاهانة وكذلك
نزع اللباس وابداء السوءة ولو كانت هذه الامور
مما يجوز ان يكون عقابا ويجوز ان يكون غيره لصرفناها
عن باب العقاب الى غيره بدلالة ان العقاب لا يجوز
ان يستحقه الانبياء عليهم السلم واذا فعلنا ذلك فيما يجوز
ان يكون واقعا على سبيل العقوبة فهو اولى فيما لا يجوز ان
يكون كذلك فان قيل فما وجه ذلك ان لم يكن عقوبة

قلنا

قلنا لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضي تبقية
ادم عليه السلم في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من
الشجرة فمتى تناول منها تغيرت الحال في المصلحة وصار
اخراجه منها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة وكذلك
القول في سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد التناول
من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة في تبقيته قبل
ذلك وانما وصف تعـ ابليس بانه مخرج لهما من الجنة من
حيث وسوس اليهما وزين عندهما الفعل الذي يكون
عنده الاخراج وان لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلق
به تعلق الشرط في المصلحة ولذلك وصفه بانه مبدي
لسوآتهما من حيث اغواهما حتى اقدما على ما سبق حكم في علم خل
الله تعـ فيه بان اللباس معه ينزع عنهما ولا بد لمن ذهب
الى ان معصية ادم عليه السلم انها صغيرة لا يستحق بها
العقاب من مثل هذا التاويل وكيف يجوز ان يعاقب
الله تعـ نبيه صلعم بالاخراج من الجنة او غيره من العقاب
والعقاب لا بد ان يكون مقرونا بالاستخفاف والاهانة
وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل

مستحقا منا ومنه تعالى الاستخفاف والاهانة واى
نفس تسكن الى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت وما (حقوق الانبياء)
يجيز مثل ذلك على الانبياء عليهم السلم الا من لا يعرف حقوقهم
ولا يعلم ما يقتضيه منازلهم مسئلة فان قال قائل فما
قولكم فى قوله تعم هو الذى خلقكم من نفس واحدة و
جعل منها زوجها ليسكن اليها الى قوله تعم فتعالى الله عما
يشركون اوليس ظاهر هذه الآية يقتضى وقوع المعصية
من آدم عم لانه لم يتقدم من يجوز صرف الكناية فى جميع (هذه صح)
الكلام اليه الا آدم عم وزوجته لان النفس الواحدة
هى آدم عم وزوجها المخلوقة منها هى حوى فالظاهر
على ما ترون يبنى عما ذكرناه على انه قد روى فى الحديث
ان ابليس لما ان حملت حوا عليها السلم عرض لها وكانت
ممن لا يعيش لها ولد فقال ان احببت ان يعيش لك
ولدك فسميه عبد الحرث وكان ابليس قد يسمى الحرث
فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال
الله تعم جعلا له شركا فيما اتاهما فالجواب ان يقال له قد
علمنا ان الدلالة العقلية التى قدمناها من ان الانبياء
عليهم السلم لا يجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصى غير

محتملة

محتمله ولا يصح دخول المجاز فيها والكلام فى الجملة يصح فيه (عليها ظ ل)
الاحتمال وضروب المجاز فلا بد من بناء المحتمل على
ما لا يحتمل فلو لم نعلم تاويل هذه الآية على سبيل
التفصيل لكنا نعلم فى الجملة ان تاويلها مطابق
لدلالة العقل وقد قيل فى تاويل هذه الآية ما يطابق
دليل العقل ومما تشهد له اللغة وجوه منها
ان الكناية فى قوله تعم جعلا له شركا فيما اتاهما غير
راجعة الى ادم وحوا عليهما السلم بل الى الذكور و
الاناث من اولادهما او الى جنسين ممن اشرك من (جنسين ل)
نسلهما وان كانت الكناية الاولى يتعلق بهما ويكون
تقدير الكلام فلما اتى الله ادم وحوا الولد الصالح
الذى تمنياه وطلباه جعل كفار اولادهما ذلك (جعلا ل)
مضافا الى غير الله تعم ويقوى هذا التاويل قوله تعم
فتعالى الله عما يشركون وهذا ينبئ على ان المراد
بالتثنية ما اردناه من الجنسين او النوعين وليس يجب
من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى ادم
وحوا عليهما السلم ان يكون جميع ما فى الكلام راجعا

الالتفات

اليها لان الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب الى
خطاب غيره ومن كناية الى خلافها قال الله تعـ انا
ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله و
رسوله فانصرف من مخاطبة الرسول عليه السلم الى
مخاطبة المرسل اليهم ثم قال وتعزروه وتوقروه يعني
الرسول عـ ثم قال وتسبحوه وهو يعني مرسل الرسول عـ
فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة
كما ترى وقال الهذلي يا لهف نفسي كان جدة خالد
وبياض وجهك للتراب الاعفر ولم يقل وبياض وجهه
وقال كثير اسيي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا
مقلية ان تقلت فخاطب ثم ترك الخطاب وقال الاخر
فدا لك ناقتي وجميع اهلي ومالي انه منه اتاني ولم
يقل منك اتاني فان قيل كيف يكنى عمن لم يتقدم له ذكر
قلنا لا يمتنع ذلك قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب
ولم يتقدم للشمس ذكر وقال الشاعر لعمرك ما يغني
الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق به
الصدر ولم يتقدم للنفس ذكر ونظائر الشواهد على هذا

حالدة

تقلت بغض

المعنى

المعنى كثيرة جدا على انه قد تقدم ذكر ولد آدم عـ في قوله
تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ومعلوم ان
المراد بذلك جميع ولد آدم عليه السلم وتقدم ايضا ذكرهم
في قوله تعـ فلما آتاهما صالحا لان المعنى انه لما آتاهما
ولدا صالحا والمراد بذلك الجنس وان كان اللفظ لفظ
وحدة واذا تقدم مذكوران وعقبا بامر لا يليق باحدهما
وجب ان يضاف الى من يليق به والشرك لا يليق بآدم
عليه السلم فيجب ان ننفيه عنه وان تقدم ذكره وهو
يليق بكفار ولده ونسله فيجب ان نعلقه بهم ومنها ما
ابو مسلم محمد ابن بحر الاصفهاني فانه يحمل الآية على ان
الكناية في جميعها غير متعلقة بادم وحوى ويجعل الهاء
في تغشاها والكناية في دعوا الله ربهما وآتاهما صالحا
راجعتين الى من اشرك من نسلهما ولم يتعلق بادم عـ
من الخطاب الا قوله تعـ خلقكم من نفس واحدة قال
والاشارة في قوله خلقكم من نفس واحدة الى الخلق
عامة وكذلك قوله تعـ وجعل منها زوجها ثم خص منها
بعضهم كما قال الله تعـ هو الذي يسيركم في البر والبحر صـ

ذكره صح

كذلك هذه الايه حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم
بريح طيبه فخاطب الجماعه بالتسيير ثم خص راكب
البحر فكذلك هذه الايه اخبرت عن جملة امر البشر بانهم
مخلوقون من نفس واحدة وزوجها وهما ادم و
حوا عليهما السلم ثم عاد الذكر الى الذي سال الله تعم
عنه ما سال فلما اعطاه الله اياه ادعيا له الشركا في ادعى ل
عطيته قال وجائز ان يكون عنى بقوله هو الذي
خلقكم من نفس واحدة المشركين خصوصا اذ كان
كل بني ادم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها ويكون
المعنى في قوله تعم خلقكم من نفس واحدة خلق كل
واحد منكم من نفس واحده وهذا يجي كثيرا في القران
وفي كلام العرب قوله تعم والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده
والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلده وهذا
الوجه يقارب الوجه الاول في المعنى وان خالفه في
الترتيب ومنها ان يكون الهاء في قوله جعلا له
شركا راجعة الى الولد لا الى الله تعالى فيكون المعنى

انهما

انهما طلبا من الله تعالى امثالا للولد الصالح واشركا
بين الطلبتين ويجري هذا القول مجرى قول القايل
طلبت مني درهما فلما اعطيتك اشركته باخر اي
طلبت اخر مضافا اليه وعلى هذا الوجه لا يمتنع
ان تكون الكناية من اول الكلام الى اخره راجعه
الى آدم وحوا عليهما السلم فان قيل فاي معنى على هذا
الوجه لقوله تعم فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى
الله عن ان يطلب منه ولد بعد اخر قلنا لم ينزه
الله تعالى نفسه عن هذا الاشراك وانما نزهها عن
الاشراك به وليس يمتنع ان ينقطع هذا الكلام عن حكم
الاول ويكون غير متعلق به لانه تعم قال ايشركون
ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ونزه نفسه عن هذا
الشرك دون ما تقدم وليس يمتنع انقطاع اللفظ
في الحكم عما يتصل به في الصورة وهذا كثير في القران
وكلام العرب قال ~~الشريف~~ الشريف المرتضى رضي الله عنه
من قوله تعم جعلا له شركا فيما اتيهما فتعالى الله عما
يشركون فانه اذا كان الثاني غير الاول لان من عادة

لما ذكر الاشراك
ناسب ان يسلب
الشرك عن نفسه
تعالى الا بنفيه
به

العرب ان يراعوا الالفاظ اكثر من مراعاة المعاني وكانه
تعالى لما قال جعلا له شركاء فيما اتاهما واراد الاشتراك
في طلبة الولد جاء بقوله تعالى الله عما يشركون
على مطابقة اللفظ الاول وان كان الثاني راجعا الى
الله تعالى لانه يتعالى عن اتخاذ الولد وما اشبهه و
مثله قول النبي صلعم وقد سئل عن العقيقة فقال لا
احب العقوقة من شاء منكم ان يعق عن ولده فليفعل
فطابق اللفظ وان اختلف المعنيان وهذا كثير في
كلامهم فاما ما يروى في هذا الباب من الحديث فلا
يلتفت اليه لان الاخبار يجب ان تبنى على ادلة
العقول ولا يقبل في خلاف ما يقتضيه العقول
ولهذا لا نقبل الاخبار الجبر والتشبيه ونردها او
نتاولها ان كان لها مخرج سهل وكل هذا لو لم يكن الخبر
الوارد مطعونا على سنده مقدوحا في طريقه فان هذا
الخبر يرويه قتادة عن الحسن عن سمرة وهو منقطع
لان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا في قول البغداديين
وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه اخر لان

الحسن

الحسن نفسه يقول بخلاف هذه الرواية فيما رواه خلف
ابن سالم عن اسحق ابن يوسف عن عوف عن الحسن
في قوله تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما
قال هم المشركون وبازاء هذا الحديث ما روي عن
سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم من ان
الشرك غير منسوب الى ادم وزوجته وان المراد به
غيرهما وهذه جملة واضحة مسئلة نوح عليه السلام
فان سال سائل عن قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال
رب ان ابني من اهلي الى قوله اني اعظك ان تكون
من الجاهلين فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من
اهلك فيه تكذيب لقوله عم ان ابني من اهلي واذا كان
النبي عم لا يجوز عليه الكذب فما الوجه في ذلك قيل له
في هذه الاية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لادلة
العقل الاول ان نفيه لا يكون من اهله لم يتناول نفي
النسب وانما نفى ان يكون من اهله الذين وعد الله
بنجاتهم لانه عز وجل كان وعد نوحا عم بان ينجي اهله
في قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك

مراعاة اللفظ
اى العقوقة ويعق
في تسمية حواء ولدها
الحسن عن سمرة
سالم صح
فان قيل ل
قلنا ل
النسب

الا من سبق عليه القول فاستثنى من اهله من اراد
اهلاكه بالغرق ويدل على صحة هذا التاويل قول نوح عم
ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه
يتطابق الخبران ولا يتنافيان وقد روى هذا التاويل
بعينه عن ابن عباس وجماعة من المفسرين والوجه
الثاني ان يكون المراد بقوله تعم ليس من اهلك اي انه
ليس على دينك واراد انه كان كافرا مخالفا لابيه فكان
كفره اخرجه عن ان يكون له احكام اهله ويشهد لهذا
التاويل قوله تعم على طريق التعليل انه عمل غير صالح
فتبين انه انما اخرج من احكام اهله بكفره وقبح عمله
وقد حكى هذا الوجه ايضا عن جماعة من اهل التاويل
والوجه الثالث انه لم يكن ابنه على الحقيقه وانما ولد
على فراشه فقال عليه السلم انه ابني على ظاهر الامر
فاعلمه الله ان الامر بخلاف الظاهر ونبهه على خيانة
امرأته وليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبر
عن ظنه وعما يقتضيه الحكم الشرعي واخبر الله تعالى
بالغيب الذي لا يعلمه غيره وقد روى هذا الوجه

والجواب الثاني خ ل

عن الحسن

عن الحسن ومجاهد وابن جريج وفي هذا الوجه بعد
اذ فيه منافاة للقران لانه تعالى قال ونادى نوح ابنه
فاطلق عليه اسم البنوة ولانه ايضا استثناه من
جملة اهله بقوله تعالى واهلك الا من سبق عليه
القول ولان الانبياء عليهم السلم يجب ان ينزهوا عن
هذه الحالة لانها تعر ونقص من القدر وقد جنبهم
الله تعالى ما دون ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل
ما ينفر عن القبول منهم وقد حمل ابن عباس قوة ما
ذكرناه من الدلالة على ان تاويل قوله تعالى في امراة
نوح وامراة لوط فخانتاهما ان الخيانة لم يكن منهما
بالزنا بل كانت احداهما تخبر الناس بانه مجنون و
الاخرى تدل على الاضياف والوجهان الاولان هما
المعتمدان في الاية فان قيل اليس قد قال جماعة من
المفسرين ان الهاء في قوله انه عمل غير صالح راجعة
الى السؤال والمعنى ان سؤالك اياي ما ليس لك
به علم عمل غير صالح لانه قد وقع من نوح عليه السلم
السؤال والرغبة في قوله رب ان ابني من اهلي وان

تعيّر خ ل

وعدك الحق ومعنى ذلك نجه كما نجيتهم قلنا الحسن يجب ان
يكون الها في قوله انه عمل غير صالح راجعة الى السؤال
بل الى الابن ويكون تقدير الكلام ان ابنك ذو عمل غير
صالح فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه و
تشهد بهذا التاويل قول الخنساء ما ام سقب على
بو تطيف به قد ساعدتها على التحنان اظار ترتع
ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار وانما
ارادت انها ذات اقبال وادبار وقد قال قوم في هذا الوجه
ان المعنى في قوله انه عمل غير صالح ان اصله عمل غير
صالح من حيث ولد على فراشه وليس بابنه وهذا جواب
من يرى انه لم يكن ابنه على الحقيقه والذي اخترناه
خلاف ذلك وقد قرئت هذه الايه بنصب اللام وكسر
الميم ونصب غير ومع هذه القراه لا شبهة في رجوع معنى
الكلام الى الابن دون سؤال نوح عم وقد ضعف قوم
هذه القراه فقالوا لو كان المعنى لوجب ان يقول انه عمل عملا غير
صالح لان العرب لا يكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى
يقولوا عملا غير حسن وليس هذا الوجه بضعيف لان

بصحه صح

بكذا عمل غير صالح

مذهبهم

مذهبهم الظاهر اقامة الصفه مقام الموصوف عند
انكشاف المعنى وزوال اللبس وقول القايل قد فعلت
صوابا وقلت حسنا بمعنى فعلت فعلا صوابا وقلت
قولا حسنا وقال عمر بن ابي ربيعه المخزومي ايها القايل
غير الصواب اخر النصح واقلل عتابي وقال ايضا وكم
من قتيل ما يباء به دم ومن علق رهنا اذا الفه منا
ومن مالى عينيه من شي غيره اذا راح نحو الجمره
البيض كالدما اراد وكم من انسان قتيل وقال رجل
من بجيله كم من ضعيف العقل منتكث القوى
ما ان له نقض ولا ابرام اراد كم من انسان العقل
والقوى فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم قال
الله تعم فلا تسالن ما ليس لك به علم اني اعظك ان
تكون من الجاهلين وكيف قال نوح عليه السلم من
بعد رب اني اعوذ بك ان اسالك الى قوله من الخاسرين
قلنا ليس يمتنع ان يكون عليه السلم نهي عن سؤال ما ليس
له به علم وان لم يقع منه او ان يكون هو عليه السلم
تعوذ من ذلك وان لم يواقعه الا ترى ان نبينا صلى

ضعيف صح

[illegible]

الله عليه وآله قد نهي عن الشرك والكفر وان لم يقعا
منه في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وانما سأل نوح
ع نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع فلما بين
تعا ان المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه
السؤال فاما قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين
فمعناه لئلا تكون منهم ولا شك في ان وعظه تعا هو الذي
يصرف عن الجهل وينزه عن فعله وكل هذا واضح فان قال قائل
فما معنى قوله تعالى حاكيا عن ابراهيم فلما جن عليه الليل
الى قوله اني بريء مما تشركون اوليس ظاهر هذه الآية يقتضي
انه عليه السلم كان يعتقد في وقت من الاوقات الهية الكواكب
وهذا مما قلتم انه لا يجوز على الانبياء عليهم السلم الجواب
قيل له في هذه الآية جوابان احدهما ان ابراهيم ع انما قال
ذلك في زمان مهلة النظر وعند كمال عقله وحضور ما يوجب
عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتامل له لان
ابراهيم ع لم يخلق عارفا بالله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل
الله عقله وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي فلما رأى
الكوكب وقد روي في التفسير انه الزهرة واعظم ما رآها

عليه

الله صح

ابراهيم عليه السلم مسئلة صح

هذا الكلام خ ل

خطور خ ل

عليه من النور وعجيب الخلق وقد كان قومه يعبدون الكواكب
ويزعمون انها آلهة قال هذا ربي على سبيل الفكر والتامل
لذلك فلما غابت وافلت وعلم ان الافول لا يجوز على الاله علم
انها محدثة متغيرة منتقلة وكذلك كانت حاله في رؤية القمر
والشمس وانه لما رأى افولهما قطع على حدوثهما واستحالة
الهيتهما وقال في آخر الكلام يا قوم اني بريء مما تشركون
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين وكان هذا القول منه ع عقيب معرفته
بالله وعلمه بان صفات المحدثين لا تجوز عليه تع باخبر
به والاخبار بما لا يأمن المخبر ان يكون كاذبا فيه قبيح وفي
حال كمال عقله ولزوم النظر له لا بد من ان يلزمه التحرز
من الكذب وما جرى مجراه في القبح قلنا عن هذا جوابان
احدهما انه لم يقل ذلك مخبرا وانما قاله فارضا ومقدرا
على سبيل الفكر والتامل الا ترى انه قد يحسن من احدنا
اذا كان ناظرا في شيء ومتأملا فلا بين كونه على احدى
صفتيه ان يفرضه على احدهما لينظر فيما يؤدي ذلك
الفرض اليه من صحة او فساد ولا يكون بذلك مخبرا

فان قيل كيف يجوز ان يقول عليه السلم هذا ربي مخبرا وهو غير عالم صح صح

ممتثلا خ ل

هي الحقيقة ولهذا يصح من احدنا اذا نظر في حدوث
الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة ليتبين ما
يؤدي اليه ذلك الفرض من الفساد والجواب الآخر
انه اخبر عن ظنه وقد يجوز ان يظن المفكر المتامل
في حال نظره وفكره ما لا اصل له ثم يرجع عنه بالادلة والعلم ولا يكون
ذلك منه قبيحا فان قيل الاية تدل على ان ابراهيم عم ما كان راى قبل
الكواكب قبل ذلك لان تعجبه منها تعجب من لم يكن راها فكيف يجوز
ان يكون الى مدة كمال عقله ولم يشاهد السماء وما فيها من النجوم
قلنا لا يمتنع ان يكون ما راى السماء الا في ذلك الوقت لانه على
ما روي كان ولدته امه في مغارة خوفا من ان يقتله النمرود ومن
يكون في مغارة لا يرى السماء فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف
خرج من المغارة وراى السماء وفكر فيها وقد يجوز ان يكون قد راى
السماء قبل ذلك الا انه لم يفكر في اعلامها مهلة لان الفكر لم يكن
واجبا عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في
الشيء الذي كان راه قبل ذلك ولم يكن مفكرا فيه والجواب الآخر
في اصل المسئلة هو ان ابراهيم عم لم يقل ما تضمنته الايات على
طريق الشك ولا في زمان النظر والفكر بل كان في تلك الحال موقنا

عالما

عالما بان ربه تعالى لا يجوز ان يكون بصفة الكواكب وانما قال ذلك
على سبيل الانكار على قومه والتنبيه لهم على ان ما يغيب ويافل لا يجوز
ان يكون الها واحدا معبودا ويكون قوله هذا ربي محمولا على
احد وجهين اي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول احدنا للمشبه
على سبيل الانكار لقوله هذا ربك جسم يتحرك ويسكن والوجه
الآخر ان يكون قال ذلك مستفهما واسقط حرف الاستفهام
للاستغناء عنه وقد جاء في الشعر ذلك كثيرا قال الاخطل
كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا وقال
الآخر لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان
وقال ابن ابي ربيعة ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصا
والتراب فان قيل حذف حرف الاستفهام انما يحسن اذا كان
في الكلام دلالة عليه وعوض عن حرف الاستفهام وليس يستعمل
مع فقد العوض وما استشهدتم فيه عوض عن حرف الاستفهام
المتقدم والاية ليس ذلك فيها قلنا قد يحذف حرف الاستفهام
مع اثبات العوض عنه ومع فقده اذا زال اللبس في معنى
الاستفهام وبيت ابن ابي ربيعة خال من حرف الاستفهام
ومن العوض عنه وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه في

في صح
العقل صح
ايضا صح
قد
مهلة صح
شيء من صح
انكار خ ل
يقول صح
ربه خ ل
ذلك صح
وانما قال ذلك ليهدي القوم الى سبيل النظر والفكر والاستدلال واعمال القوة الفكرية

قوله تع فلا اقتحم العقبة قالوا هو فلا اقتحم العقبة فالقى الف
الاستفهام وهو بعد فاذا جاز ان يلقوا الف الاستفهام لدلالة
الخطاب عليها فالا جاز ان يلقوها الدلالة العقول عليها لان
دلالة العقل اقوى من غيره مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى
مخبرا عن ابرهيم عليه السلم لما قال له قومه أأنت فعلت
هذا بالهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم
ان كانوا ينطقون وانما عنى بالكبير الصنم الكبير وهذا كذب
لا شك فيه لان ابرهيم عم هو الذي كسر الاصنام فاضافته
تكسيرها الى غيره ممن لا يجوز ان يفعل شيئا لا يكون الا
كذبا قلنا الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان كانوا
ينطقون ومعلوم ان الاصنام لا تنطقون وان النطق
مستحيل عليها فما تعلق بهذا المستحيل من الفعل ايضا مستحيل و
انما اراد ابرهيم عليه السلم بهذا القول تنبيه القوم
وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر
ولا ينطق ولا يقدر ان يخبر عن نفسه بشي فقال ان كانت
هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير لان من يجوز
ان ينطق يجوز ان يفعل واذا علم استحالة النطق عليها

علم

علم استحالة النطق عليها الفعل وعلم باستحالة الامرين انه
لا يجوز ان تكون الهة معبودة وان عبدها ضال مضل ولا
فرق بين قوله انهم فعلوا ذلك ان كانوا ينطقون وبين قوله
انهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لانهم لا ينطقون ولا يقدرون
واما قوله فاسئلوهم فانما هو امر لسبيه الله اليهم ايضا على
شرط والنطق منهم شرط في الامرين فكانه قال ان كانوا ينطقون
فاسئلوهم فانه لا يمتنع ان يكونوا فعلوه وهذا يجري مجرى قول
احدنا الغرم من فعل هذا الفعل فيقول زيد ان كان ويكون غرض
المسئول نفي الامرين عن زيد وتنبيه السائل على خطائه في اضافته
ما اضافه الى زيد وقد قرا بعض القراء وهو محمد بن السميفع اليماني
فعله كبيرهم بتشديد اللام والمعنى فلعله اي فلعل فاعل ذلك كبيرهم
وقد جرت عادت العرب بحذف اللام الاولى من لعل فيقولون
عل قال الشاعر عل صروف الدهر او دولاتها تديلنا اللمة من
لماتها فتستريح النفس من زفراتها وقال آخر يا ابتا علك او عساكا
فان قيل فاي فائدة في ان يستفهم ولا شك على الحقيقة وانما
نبههم بهذا القول على خطائهم في عبادة الاصنام فكانه
قال لهم ان كانت هذه الاصنام تضر وتنفع وتعطي وتمنع فلعلها

من صح

ان كانوا صح

فعل كذا وكذا ويشير الى فعل بضيفه السائل الى زيد وليس في الحقيقة من فعله صح صح

يسقيني
تمر السيف يسقي الماء الذي سقاك
علك صح

على امر يعلم استحالته واي فرق بين الامرين قلنا لم يستفهم صح

هي الفاعلة لذلك التكسير لان من جاز منه ضرب من الافعال جاز
منه ضرب آخر فاذا كان ذلك الفعل الذي هو التكسير لا يجوز
على الاصنام عند القوم فما هو اعظم منه اولى ان لا يجوز عليها
وان لا اضافة اليها والفرق بين القراتين ظاهر لان القراة الاولى
لما كان ظاهرها الخبر فاحتجنا الى ان نعلقه بالشرط ليخرج عن ان يكون كذبا
والقراة الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام فهما مختلفان
على ما ترى فان قيل اليس قد روى بشر بن المفضل عن عوف عن
الحسن قال بلغني ان رسول الله قال ان ابراهيم عم ما كذب متعمدا
قط الا ثلث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله انى سقيم
وانما تمارض عليهم لان القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف
هو ليفعل بآلهتهم ما فعل وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة
انها اختى لجبار من الجبابرة لما اراد اخذها قلنا قد بينا
بالادلة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال ولا الاختلاف الظاهر
ان الانبياء عليهم السلم لا يجوز عليهم الكذب فما ورد بخلاف
ذلك من الاخبار لا يلتفت اليه ويقطع على كذبه ان كان لا
يحتمل تاويلا صحيحا يليق بادلة العقل فان احتمل تاويلا
تاولناه ووفقنا بينه وبينها وهكذا نفعل فيما يروى من

الاخبار

الاخبار التي تتضمن ظواهرها الجبر او التشبيه فاما قوله عليه
السلم انى سقيم فقد بينا بعد هذه المسئلة بلا فصل وجه ذلك وانه
ليس بكذب وقوله بل فعله كبيرهم قد بينا معناه واوضحنا عنه
واما قوله لسارة انها اختى فان صح فمعناه انها اختى في الدين
ولم يرد اخوة النسب فاما ادعاوهم على النبي صلى الله عليه وآله
انه قال ما كذب ابراهيم عليه السلم الا ثلث كذبات فاولى ان يكون
كذبا عليه عم لانه كان اعرف بما يجوز على الانبياء عليهم السلم
وما لا يجوز عليهم منا ويحتمل ان كان صحيحا ان يريد ما اخبر
بما ظاهره الكذب الا ثلث دفعات فاطلق عليه اسم الكذب لاجل
الظاهر وان لم يكن على الحقيقة كذلك مسئلة فان قيل فما معنى
قوله تع مخبرا عن ابراهيم عم فنظر نظرة في النجوم فقال انى سقيم
والسوال عليكم في هذه الاية من وجهين احدهما انه حكى عن
نبيه النظر في النجوم وعندكم ان الذي يفعله المنجمون من ذلك
ضلال والاخر قوله انى سقيم وذلك كذب الجواب قيل له في
هذه الاية وجوه منها ان ابراهيم عم كانت به علة تاتيه في
اوقات مخصوصة فلما دعوه الى الخروج معهم نظر الى النجوم
ليعرف منها قرب نوبة علته فقال انى سقيم فاراد انه قد حضر

العلة وزمان نوبتها وشارفت الدخول فيها وقد تسمى العرب المشارف
للشي باسم الداخل فيه ولهذا يقولون فيمن ادنفه المرض وخيف
عليه الموت هو ميت وقال الله تعالى لنبيه صلعم انك ميت وانهم
ميتون فان قيل لو اراد ما ذكرتموه لقال فنظر الى النجوم ولم يقل
في النجوم لان لفظة في لا تستعمل الا فيمن ينظر كما ينظر المنجم قلنا
ليس يمتنع ان يريد بقوله في النجوم انه نظر اليها لان حروف
الصفات يقوم بعضها مقام بعض قال الله تع ولاصلبنكم
في جذوع النخل وانما اراد على جذوعها وقال الشاعر اسهري
ما سهرت ام حكيم واقعدي مرتفقا وقومي وافتحي
الباب فانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وانما
اراد انظري اليها لتعرفي الوقت ومنها انه يجوز ان يكون الله
تعالى اعلمه بالوحي انه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل
وان لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته وجعل تع العلامة
على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم اما بطلوع نجم على وجه
مخصوص او افتراقه بآخر على وجه مخصوص او اقترانه بآخر
على وجه مخصوص فلما نظر ابراهيم عليه السلم في الامارة
التي نصبت له من النجوم قال اني سقيم فيصدقوا بما خبر

سماه آه ل
بهيم شدة ظلمت
اما قوله نجم صح

الله تعالى به ومنها ما قاله قوم في ذلك من كان اخر امره
الموت وهو سقيم وهذا حق لان تشبيه الحيوة المفضية
الى الموت بالسقم من احسن التشبيه ومنها ان يكون قوله اني
سقيم معناه اني سقيم القلب او الراي حزنا من قومه
على عبادة الاصنام وهي لا تسمع ولا تبصر ويكون قوله
فنظر نظرة في النجوم على هذا معناه انه نظر وفكر في انها
محدثة مخلوقة مدبرة مصرفة وعجب كيف يذهب على العقلاء
ذلك من حالها حتى يعبدوها ويجوز ايضا ان يكون قوله
تعالى فنظر نظرة في النجوم معناه انه شخص ببصره الى
السماء كما يفعل المفكر المتامل فانه ربما اطرق الى الارض
وربما نظر الى السماء استعانة على فكره وقد قيل ان النجوم
ههنا هي نجوم النبت لانه يقال لكل ما خرج من الارض
وغيرها وطلع انه ناجم وقد نجم ويقال للجميع نجوم و
يقولون نجم قرن الظبي ونجم ثدي المراة وعلى هذا
الوجه يكون انما نظر في حال الفكر والاطراق الى الارض
فراى ما نجم منها وقيل ايضا انه اراد بالنجوم ما نجم
له من رايه وظهر له بعد ان لم يكن ظاهرا وهذا وان

ان من صح
اصل صح
للجميع ل
قال سبحانه والنجم والشجر يسجدان

كان يحتمله الكلام فالظاهر بخلافه لان الاطلاق من قول
القائل نجوم لا يفهم من ظاهره الا نجوم السماء دون نجوم
الارض ونجوم الراى وليس كلما قيل فيه انه نجم فهو ناجم
على الحقيقة يصح ان يقال فيه نجوم بالاطلاق والمرجع
فى هذا الى تعارف اهل اللسان وقال ابو مسلم محمد بن بحر
الاصفهانى ان معنى قوله تعالى فنظر نظرة فى النجوم
اراد فى الشمس والقمر لما ظن انهما آلهة فى حال مهلة
النظر على ما قصه الله تعـ من قصته فى سورة الانعام
ولما استدل بافولهما وغروبهما على انهما محدثان غير قديمين
ولا آلهة واراد بقوله انى سقيم انى لست على يقين من
الامر ولا شفاء من العلم وقد يسمى الشك بانه سقم كما
يسمى العلم بانه شفاء قال وانما زال عنه هذا السقم عند
زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه يضعف من
جهة ان القصة التى يحكى عن ابراهيم عم فيها هذا الكلام
يشهد ظاهرها بانها غير القصة المذكورة فى سورة الانعام
وان القصة مختلفة لانه تعالى قال وان من شيعته
لابراهيم الى قوله انى سقيم فبين تعـ كما ترى انه جاء ربه

سورة الصافات

بقلب

٢٥

بقلب سليم وانما اراد انه كان سليما من الشك وخالصا
للمعرفة واليقين ثم ذكر انه عاتب قومه على عبادة الاصنام
فقال ماذا تعبدون وسمى عبادتهم بانها افك وباطل ثم قال فما
ظنكم برب العالمين وهذا قول عارف بالله تعالى مثبت له على
صفاته غير ناظر ولا ممثل ولا شاك فكيف يجوز ان يكون
قوله من بعد ذلك فنظر نظرة فى النجوم انه ظنها اربابا
وآلهة وكيف يكون قوله انى سقيم انى لست على يقين ولا
شفاء والمعتمد فى تاويل ذلك ما قدمناه مسئلة فان قيل فما
قولكم فى قوله تعالى الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه
الى قوله فات بها من المغرب وهذا يدل على انقطاع ابرهيم
وعجزه عن نصرة دليله الاول ولهذا انتقل الى حجة اخرى
وليس ينتقل المحتج من شىء الى غيره الا على وجه القصور عن
نصرته والجواب قلنا ليس هنا بانقطاع من ابراهيم ع ولا
عجز عن نصرة حجته الاولى وقد كان ابراهيم ع قادرا لما
قال له الجبار الكافر انا احيى واميت فى جواب قوله ربى
الذى يحيى ويميت ويقال انه دعى رجلين فقتل احدهما
واستحيى الآخر فقال عند ذلك انا احيى واميت وموه

تلبيس

بذلك على من بحضرته على ان يقول له ما اردت بقولي
انا ربي يحيي ويميت ما ظننته من استبقا حي وانما اردت
ان الله يحيي الميت الذي لا حيوة فيه الان ابراهيم عم علم انه
ان اورد ذلك عليه التبس الامر على الحاضرين وقويت الشبهة
لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ما هو اوضح وابين واكشف
وابعد من الشبهة فقال ان الله تعالى ياتي بالشمس من
المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يبق عنده
شبهة ومن كان قصده البيان والايضاح فله ان يعدل
من طريق الى اخر لوضوحه وبعده عن الشبهة وان كان
كلا الطريقين يفضي الى الحق على انه بالكلام الثاني تام للحجة من صح
الاولى وغير خارج عن سنن نصرتها لانه لما قال ربي
الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب انا احيي واميت
قال له ابراهيم من شان هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر على
ان ياتي بالشمس من المشرق ويصرفها كيف يشاء فان ادعيت
انك القادر على ما يقدر الرب عليه فات بها من المغرب
كما ياتي هو بها من المشرق واذا عجزت عن ذلك علمنا
انك عاجز عن الحيوة والموت ومدع فيهما ما لا اصل له

فان قيل فلو قال له في جواب هذا الكلام فربك لا يقدر على
ان ياتي بالشمس من المغرب فكيف يلزمني على ان اتي انا بها
من المغرب قلنا لو قال له ذلك لكان ابراهيم عم يدعو الله
تعالى ان ياتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك وان كان
معجزا خارقا للعادة ولعل الخصم انما عدل عن ان يقول
له ذلك علما منه بانه اذا سال الله تع فيه اجابه الى مسئلته
فان قيل فما معنى قوله تع حاكيا عن ابراهيم عم رب ارني كيف
تحيي الموتى الى ليطمئن قلبي اوليس هذا الكلام والطلب من
ابراهيم عم يدل على انه لم يكن موقنا بان الله تع يحيي الاموات
وكيف يكون نبيا من يشك في ذلك وقد روى المفسرون اوليس خ
ان ابراهيم عليه السلم مر بحوت نصفه في البحر ونصفه
في البر ودواب البر والبحر ياكل منه فاخطر الشيطان بباله
استبعاد رجوع ذلك حيا مؤلفا مع تفرق اجزائه وانقسام
اعضائه في بطون حيوان البر والبحر فشك فسال الله تع
ما تضمنته الاية وروى ابو هريرة عن رسول الله صم
انه قال نحن احق بالشك من ابراهيم الجواب قيل له ليس في
الاية دلالة على شك ابراهيم في احياء الله الموتى وقد يجوز

الله صح ان يكون انما سأل ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة
ولا يعترض فيه شك ولا ارتياب وان كان من قبل قد علمه
على وجه للشبهة فيه مجال ونحن نعلم ان المشاهدة ما
شاهده ابراهيم ع من كون الطير حيا ثم تفرقه وتقطعه
وتباين اجزائه ثم رجوعه حيا كما كان في الحال الاولى من
الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من وجوه
الاستدلالات وللنبي صلى الله عليه واله ان يسأل ربه
تخفيف محنته وتسهيل تكليفه وان الذي يبين صحة
ما ذكرناه قوله تع اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
جوابنا صح فقد اجاب ابراهيم ع بمعنى جوابنا بعينه لانه بين انه لم
يسأل ذلك لشك فيه وفقد فيه ايمان به وانما اراد الطما نينة صح
وهي ما اشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر و
الوساوس والبعد عن اعتراض الشبهة ووجه اخر وهو
انه قد قيل ان الله تع لما بشر ابراهيم ع بخلته واصطفائه
واجتبائه سأل الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن
قلبه بالخلة لان الانبياء ع لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي
الا بالاستدلال فسأل احياء الموتى لهذا الوجه لا للشك

في

في قدرة الله تعالى ذلك ووجه آخر وهو ان نمرود ابن كنعان على صح
لما قال لابراهيم ع انت تزعم ان ربك يحيي الموتى وانه قد ارسلك
الى ان تدعوني فلما قال ذلك قال ابراهيم ع رب ارني كيف تحيي
يدعوني الى عبادته فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم تفعل قتلتك صح
الموتى ويكون معنى قوله ولكن ليطمئن قلبي على هذا الوجه اي
لآمن من القتل ويطمئن قلبي بزوال الروع والخوف وهذا
الذي ذكرناه وان لم يكن مرويا على الوجه فهو مجوز واذا جاز هذا صح
صلح ان يكون وجها في تاويل الاية مستانفا ووجه اخر
وهو انه يجوز ان يكون ابراهيم عليه السلم انما سأل الله
احياء الموتى لقومه ليزول شكهم في ذلك وشبهتهم
ويجري مجرى سؤال موسى عليه السلم الرؤية لقومه
ليصدر منه تع الجواب على وجه يزيل شبهتهم في جوازها
عليه ويكون قوله ليطمئن قلبي على هذا الوجه معناه ان نفسي
تسكن الى زوال الشك وشبهتهم او ليطمئن قلبي الى
اجابتك اياي فيما اسألك فيه وكل هذا جائز وليس في الظا هر صح
ما يمنع منه لان قوله ولكن ليطمئن قلبي ما تعلق في ظا هر صح
الاية بامر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر
وما تعلقت هذه الطمانينة به غير مصرح بذكره فلنا ان نعلقه

بكل امر يجوز ان يتعلق به فان قيل فما معنى قوله اولم تؤمن
وهذا لفظ استقبال وعندكم انه كان مؤمنا فيما مضى قلنا
معنى ذلك اولم تكن قد آمنت والعرب تأتي بهذا اللفظ وان
كان في ظاهره الاستقبال ويريد به الماضي فيقول احدهم
لصاحبه اولم تعاهدني على كذا وكذا وتعاقدني على ان لا
تفعل كذا وكذا وانما يريد الماضي دون المستقبل فان قيل فما
فما معنى قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك الى قوله عزيز
حكيم قلنا قد اختلف اهل العلم في معنى قوله تعالى فصرهن اليك
فقال قوم معنى صرهن اليك ادنهن واملهن قال الشاعر
في وصف الابل تظل معقلات السوق خوصا تصور انوفهن
ريح الجنوب اراد ان ريح الجنوب تميل انوفها وتعطفها
وقال الطرماح عفايف ذيال او ان تصورها هوى والهوى
للعاشقين صؤور ويقول القائل لغيره صر وجهك الي اي
اقبل به علي ومن حمل الآية على هذا الوجه لا بد من ان تقدير محذوف
في الكلام يدل عليه سياق اللفظ ويكون تقدير الكلام خذ
اربعة من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل
جبل منهن جزوا وقال قوم ان معنى صرهن اي قطعهن

السوق ع ل

الذاكت ع ل

اذيال جمع ذيل

فام

وفرقهن

وفرقهن واستشهد بقول توبة بن الحمير فلما جذبت الحبل
لطته نسوعة باطراف عيدان شديد اسورها فادنت لي الاسباب
حتى بلغتها بنجوي وقد كاد ارتقائي يصورها وقال يقولون
ان الشام يقتل اهله فمن لي ان لم آته بخلود تعرب آبائي
فهلا ماتهم من الموت ان لم يذهبوا وجدود اراد قطعهم
والاصل صرى يصري صريا من قولهم بات يصري في حوضه
اذا استقى ثم قطع والاصل صري يصري وقدمت اللام
واخرت العين هذا قول الكوفيين فاما البصريون فانهم يقولون
ان صار يصير بمعنى واحد اي قطع ويستشهدون بالابيات
التي تقدمت وبقول الخنساء فظلت الشم منها وهي تنصار
وعلى هذا الوجه لا بد في الكلام من تقديم وتأخير ويكون التقدير
فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اي فاليك من صلة خذ لان
التقطيع لا يتعدى بالى فان قيل فما معنى قوله ثم ادعهن يأتينك
سعيا وهل امرهم بدعائهن وهن احياء او اموات وعلى كل
حال فدعاؤهن قبيح لان امر البهايم التي لا تعقل ولا تفهم
قبيح كذلك امرهن وهن اعضاء متفرقة اظهر في القبح قلنا
لم يرد بذلك الا حال الحيوة دون التفرق والتمزق
حاله صح

سباب صح

بنجوي صح

من صح

ويصور صح

الشم الجبال الرواسي

اراد بالدعاء الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير
الى البهيمة بالمجيء او الذهاب فتفهم منه ويجوز ان يسمى ذلك
دعاء اما على الحقيقة او على المجاز وقد قال ابو جعفر
الطبري ان ذلك ليس بامر ولا دعاء ولكنه عبارة عن تكوين
الشيء ووجوده كما قال تعالى فى الذين مسخهم كونوا قردة
خاسئين وانما خبر عن تكوينهم كذلك من غير امر ولا دعاء
فيكون المعنى تكوينهم على هذا التاويل ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا فان الله تع يولف تلك الاجزاء ويعيد الحيوة
فيها فيأتينك سعيا وهذا وجه قريب فان قيل على الوجه
الاول كيف يصح ان يدعوها وهو احياء وظاهر الاية
يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى قال ثم اجعل على كل جبل منهن
جزءا وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعهن ياتينك
سعيا فدل ذلك على ان الدعا توجه اليهن وهن اجزاء
متفرقة قلنا ليس الامر على ما ذكر فى السوال لان قوله
ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا لابد من تقدير محذوف
بعده وهو فان الله يولفهن ويحييهن ثم ادعهن ياتينك
سعيا ولابد لمن حمل الدعاء لهن فى حال التفرق وانتفاء

الامر بمعنى التكوين

الحيوة

الحيوة من تقدير محذوف فى الكلام لانا نعلم ان تلك الاجزاء
والاعضاء لا تاتى عقيب الدعاء بلا فصل ولابد من ان يقدر
فى الكلام عقيب ثم ادعهن فان الله تع يولفهن ويحييهن
فياتينك سعيا فاما ابو مسلم الاصفهانى فانه فر من
هذا السوال لحمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لانه قال
ان الله تع امر ابراهيم بان ياخذ اربعة من الطير فيجعل على
كل جبل طيرا وعبر بالجزء عن كل واحد من الاربعة ثم امره بان
يدعوهن وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا تفرق
بين الاعضاء ويمرنهن على الاستجابة لدعائه والمجيء اليه
فى كل وقت يدعوها فيه فنبه بذلك على انه تعالى اذا اراد
احياء الموتى وحشرهم اتوه من الجهات كلها مستجيبين
غير ممتنعين كما تاتى هذه الطيور بالتمرين والتعويد و
وهذا ليس بشيء لان ابراهيم عليه السلم انما سال الله ان
يريه كيف يحيي الموتى وليس فى مجيء الطيور وهن احياء
بالعادة والتمرين دلالة على ما سال عنه ولا حجة فيه و
انما يكون فى ذلك بيان لمسئلته اذا كان على الوجه الذى
ذكرناه فان قيل اذا كان انما امر بدعائهن بعد حال التاليف

والحيوة فاي فائدة في الدعاء وهو قد علم انها لما راها يتألف
اعضاؤها من بعد وتتركب فانها قد تعادت الى حال الحيوة
ولا معنى في الدعاء الآن يكون منا ولا لها وهي متفرقة
قلنا للدعاء فائدة بينة لانه لا يتحقق من بعد رجوع الحيوة
الى الطيور وان شاهدها متألفة وانما يتحقق ذلك
بان تسعى اليه وتقرب منه مسئلة فان قيل فما معنى قوله
تع وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها عن بدل
اياه وكيف يجوز ان يستغفر لكافر وان يعده بالاستغفار
فالجواب قلنا معنى هذه الاية ان اباه كان وعده بان يؤمن
واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير فاستغفر
له الله تع على هذا الظن فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع
عن الاستغفار له وتبرا منه على ما نطق به القرآن فكيف
يجوز ان يجعل ذلك ذنبا لابراهيم ع فقد عذره الله تع
في قوله ان استغفاره انما كان لاجل الموعدة وانه تبرا
منه لما تبين له المقام على عداوة الله فان قيل ان لم يكن
هذه الآية دالة على اضافة الذنب اليه فالآية التي
في سورة الممتحنة تدل على ذلك لانه تع قال قد

كانت

كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه الى قوله لاستغفرن
لك فامر بالتاسي به الا في هذا الفعل وهذا يقتضي انه قبيح قلنا
ليس يجب ما ذكر في السؤال بل وجه استثناء استغفار ابراهيم
والذين معه الى قوله لاستغفرن لابيه من جملة ما امر الله
تع بالتاسي به فيه انه لو اطلق الكلام لاوهم الامر بالتاسي به
في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه والمواعدة السابقة
من ابيه بالايمان وادى ذلك الى تحسين الاستغفار للكفار
فاستثني الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه ولانه لم يكن
ما اظهره من الايمان ووعده به معلوما لكل احد فيزول ابوه صح
الاشكال في انه استغفر لكافر مصر على كفره ويمكن ايضا ان
يكون قوله تع الا قول ابراهيم لابيه استثناء من غير التاسي
بل من الجملة الثانية التي يعقبها هذا القول بلا فصل وهي
قوله اذ قالوا لقومهم انا برءاؤ منكم ومما تعبدون الى قوله
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا لانه لما كان استغفار
ابراهيم لابيه مخالفا لما تضمنته هذه الجملة وجب استثناؤه
ولا توهم بظاهر الكلام انه عامل اباه من العداوة والبراءة
بما عامل به غيره فاما قوله تع الا عن موعدة وعدها اياه فقد

وجه ان الموعدة انما كانت من الاب بالايمان للابن وهو
الذي قدمناه وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار للاب قدمنا
في قوله لاستغفرن لك والاولى ان يكون الموعدة هي من الاب
بالايمان للابن لانا ان حملنا على الوجه الثاني كانت المسئلة
قائمة لقائل ان يقول ولم اراد ان يعد بالاستغفار وهو كافر
وعند ذلك لا بد من ان يقال انه اظهر له الايمان حتى ظنه به
فيعود الى معنى الجواب الاول فان قيل انما تنكرون منه لان
لعل الوعد كان من الابن للاب بالاستغفار وانما وعده به لانه
اظهر له الايمان قلنا ظاهر القرآن يمنع من ذلك لانه تعالى قال
وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
فعلل حسن الاستغفار لاظهاره بالموعدة ولا تكون الموعدة
موثرة في حسن الاستغفار الا بان يكون من الاب للابن
بالايمان لانها اذا كانت من الابن لم يحسن لها الاستغفار
لانه اذا قيل انما وعده الاستغفار لاظهاره له الايمان ان قيل
فالموثر في حسن الاستغفار هو اظهار الايمان لا الموعدة
فان قيل اوليس اسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه
كانا جايزين من طريق العقل وانما منع منه السمع فالا جاز

ان

ان يكون ابراهيم ع انما استغفر لابيه لان السمع لم يقطع له على
عقاب الكفار وكان باقيا على حكم العقل وليس يمتنع ان يكون
القطع في ل انما في شرعنا من المقطوع على عقاب الكفار في كان شرعه
لان هذا لا سبيل اليه قلنا هذا الوجه كان جايزا لولا ما نطق
القرآن به من خلافه لانه تعالى لما قال ما كان للنبي والذين امنوا معه
ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم
انهم اصحاب الجحيم ثم قال عاطفا على ذلك وما كان استغفار
عدم صح ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو
لله تبرأ منه وضح بعلة حسن استغفاره فلا يبقى الا ان الموجب
ولو كان الوجه في حسن الاستغفار ما تضمنه السؤال لوجب
لم يعلم صح ان يعلل استغفاره لابيه بانه من اهل النار ولا محالة ولم يقطع
في شرعه على عقاب الكفار والكلام يقتضي خلاف هذا ويوجب
انه ليس لابراهيم ع من ذلك ما ليس لنا وان عذره فيه هو
الموعدة دون غيرها وقد قال ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي
في تاويل الآية التي في التوبة ما نحن ذاكروه ومنبهون على
خلل فيه قال بعد ان ذكر ان الاستغفار انما كان لاجل الموعدة
من الاب بالايمان ان الله تعالى انما ذكر قصة ابراهيم ع بعد

قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين لئلا
يتوهم احد ان الله عز وجل كان جعل لابراهيم عم من ذلك ما لم
يجعله للنبي ع لان هذا الذي لم يجعله للنبي ع لا يجوز ان يجعله
لاحد لانه ترك الرضا بافعال الله واحكامه وهذا الذي
ذكره غير صحيح على ظاهره لانه يجوز ان يجعل لغير نبينا ممن لم يقطع
له على ان الكفار معاقبون لا محالة ان يستغفر للكفار لان
العقل لا يمنع من ذلك وانما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه
فان قال اردت ان ليس لاحد ذلك مع القطع على العقاب
قلنا ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك وكان يجب اذا اردت هذا
المعنى ان تثبته وتزيل الايهام عنه وانما لم يجز ان يستغفر
للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زائدا على ما
ذكره انه ترك الرضا باحكام الله تعالى ان فيه سؤالا له تعالى ان
يكذب في اخباره وان يفعل القبيح من حيث اخبر بانه لا يغفر
للكفار مع الاصرار مسئلة فان قيل اذا كان من مذهبكم ان
دعاء الانبياء لا يكون الا مستجابا وقد دعا ابراهيم عليه السلم
ربه فقال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد عبد كثير من بنيه
الاصنام وكذلك السؤال عليكم في قوله رب اجعلني مقيم الصلوة

ومن

معه صح
قلنا
ابو علي صح
عليهم السلم صح

ومن ذريتي والجواب قيل له اما المفسرون فانهم حملوا هذا
الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولا لمن علم الله تعالى انه يؤمن
ولا يعبد الاصنام حتى يكون الدعاء مستجابا وبينوا ان العدول
عن ظاهره المقتضي للعموم الى الخصوص بالدلالة واجب وهذا
الجواب صحيح ويمكن في الاية وجه اخر وهو ان يريد بقوله واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام اي افعل بي وبهم من الالطاف ما يباعدنا
من عبادة الاصنام ويصرفنا عنها وقد يقال فيمن حذر من الشيء
ورغب في تركه وقويت صوارفه عن فعله انه قد جنبه الا ترى
ان الوالد قد يقول لولده اذا كان قد حذره من بعض الافعال وبين
له قبحه وما فيه من الضرر وزين له تركه وكشف له عما فيه من النفع
اني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه وانما يريد ما ذكرناه
وليس لاحد ان يقول كيف يدعو ابراهيم عم بذلك وهو
يعلم ان الله لا بد ان يفعل هذا اللطف المقوي لدواعي
الايمان لان هذا السؤال لا يتوجه على الجوابين جميعا لانه
تعالى لا بد ان يفعل ما يقوي الداعي الى الطاعات والجواب عن
هذه الشبهة ان النبي عليه السلم لا يمتنع ان يدعو بما يعلم
ان الله تعالى سيفعله على كل حال على سبيل الانقطاع الى الله تعالى

عنها صح
وقويت خ
الضرر
الطاعات
اللطف الذي يقع طاعة عنده لا محالة لا بد ان يفعل صح

والتذلل والتعبد فاما قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن
ذريتي فالشبهة تقرب فيه لان ظاهر الكلام يقتضي الخصوص
وفي ذريته الكثير ممن اقام الصلوة مسئلة فان قيل فما معنى قوله
تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال
سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ وكيف يحضر ابراهيم ع الملئكة
ع الطعام وهو يعلم انها لا تطعم ومن اي شي كانت مخافته
منهم لما امتنعوا من تناول الطعام وكيف يجادل ربه فيما يجوز ان
قضاه وامر به الجواب قلنا اما وجه تقديم الطعام فلانه
لم يعلم في الحال انهم ملائكة لانهم كانوا في صورة البشر وظنهم
اضيافا وكان من عاداتهم قرى الضيف ودعاهم الى الطعام
ليستانسوا وينبسطوا فلما امتنعوا انكر ذلك منهم وظن ان
الامتناع لسوء يريدونه حتى خبروه بانهم رسل الله تعالى انفذهم
لاهلاك قوم لوط فاما الحنيذ فهو المشوي بالاحجار وقيل
ان الحنيذ الذي يقطر ماؤه ودسمه وقد شوي وقيل ان
الحنيذ النضيج وانشد ابو العباس اذا ما اعتبطنا اعتبطنا هو صح
اللحم للطالب القرى حنذناه حتى يمكن اللحم آكله فان قيل
فكيف صدقهم في دعواهم انهم ملائكة قلنا لا بد ان يقرنوا بها

الدعوى علم يقتضي التصديق وقيل انهم دعوا الله باحياء العجل
الذي كان ذبحه وشواه لهم فعاد حيا يرعى فاما قوله يجادلنا
فقيل معناه يجادل رسلنا وعلق المجادلة به تعالى من حيث كانت
لرسله وانما جادلهم مستفهما منهم هل العذاب نازل على سبيل
الاستيصال او على سبيل التخويف وهل هو عام للقوم ام خاص
وعن طريق نجاة لوط واهله المؤمنين مما لحق القوم وسمي
ذلك جدالا لما كانت فيه من المراجعة والاستثبات على سبيل المجاز
وقيل ان معنى يجادلنا اي يسائلنا في قوم لوط ان نؤخر عذابهم
رجاء ان يؤمنوا وان يستانفوا الصلاح فخبره الله تعالى بان
المصلحة في اهلاكهم وان كلمة العذاب قد حقت عليهم وسمي
المسئلة جدالا على سبيل المجاز فان قيل فما معنى قوله تع فلما ذهب
عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط فاتى
بفعل مستقبل بعد لما ومن شان ما ياتي بعدها ان يكون
ماضيا قلنا عن ذلك جوابان احدهما ان في الكلام محذوفا
والمعنى اقبل يجادلنا وجعل يجادلنا وانما حذفه لدلالة الكلام
عليه واقتضائه له والجواب الاخر ان لفظة لما تطلب في
جوابها الماضي كما تطلب لفظة ان في جوابها المستقبل فلما

ابرهيم

استحسنوا ان يأتوا في جواب ان بالماضي ومعناه الاستقبال
لدلالة ان عليه استحسنوا ان يأتوا بعد لما بالمستقبل تعويلا
على ان اللفظة تدل على مضيه فلما قالوا ان زرتني زرتك وهم
يريدون ان تزرني ازرك قالوا لما تزرني ازرك وهم يريدون
لما زرتني زرتك وانشدوا في دخول الماضي في جواب ان
قول الشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما
سمعوا من صالح دفنوا وقول الاخر في دخول المستقبل
جوابا للماضي وميعاد قوم ان ارادوا لقاءنا بجمع منى ان
كان للناس مجمع يروا خارجيا لم يرى الناس مثله تشير
لهم عين اليه واصبع ويمكن في هذا جواب اخر وهو ان يجعل
يجادلنا حالا لا جوابا للفظ لما ويكون المعنى ان البشرى جاءته
في حال الجدال المرسل فان قيل فاين جواب لما على هذا الوجه
قلنا يمكن ان يقدر في احد موضعين اما في قوله تعالى ان
ابراهيم لحليم اواه منيب ويكون التقدير قلنا ان ابراهيم
كذلك والموضع الاخر ان يكون اراد تعالى فلما ذهب عن ابراهيم
الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ناديناه يا ابراهيم
فجواب لما هو ناديناه وان كان محذوفا ودل عليه لفظ النداء

وكل

وكل بيتين لفظ النداء هذا جائز مسئلة فان قيل اليس تحكي
الله عن ابراهيم ع قوله لقومه اتعبدون ما تنحتون والله
خلقكم وما تعملون وظاهر هذا القول يقتضي انه تعالى خالق ابرهيم ع
اعمال العباد فما الوجه فيه وما عذر ابراهيم ع في الملامة
الجواب قلنا من تأمل هذه الآية حق التأمل علم ان معناها بخلاف
ما ظنته المجبرة لانه تعالى خبر عن ابراهيم ع بانه عيّر قومه
بعبادة الاصنام واتخاذها آلهة من دون الله تعالى بقوله
اتعبدون ما تنحتون وانما اراد المنحوت وما حله النحت دون عملهم الذي ما تنحتون صح
هو النحت لان القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو
عملهم في الاجسام وانما كانوا يعبدون الاجسام انفسها
ثم قال والله خلقكم وما تعملون وهذا الكلام لا بد من ان يكون
متعلقا بالاول ومتضمنا لما يقتضي المنع من عبادة الاصنام
ولا يكون بهذه الصفة الا والمراد بقوله وما تعملون الاصنام
التي كانوا ينحتونها فكانه تعالى قال كيف تعبدون ما
خلقه الله تعالى كما خلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني
قد يتعلق بالاول على خلاف ما قدرتموه لانه اذا اراد ان الله الكلام صح
خلقكم وخلق اعمالكم فقد تعلق الثاني بالاول لان من خلقه

الله لا يجوز ان يعبد غيره وذلك انه لو اراد ما ظنوه لكفى
ان يقول والله خلقكم ويصير ما ضمنه الحد لك من قوله
وما تعملون لغوا لا فائدة فيه ولا تعلق له بالاول ولا تاثير
في المنع عن عبادة الاصنام فصح انه اراد بهم ما ذكرناه من
المعمول فيه ليطابق قوله هذا عدول عن الظاهر في قوله
وما تعملون لان هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة
الا في العمل دون المعمول فيه ولهذا يقولون اعجبني ما تعمل
وما تفعل فكان قولهم اعجبني عملك وفعلك قيل لهم ليس
بمسلم لكم ان الظاهر ما ادعيتموه لان هذه اللفظة قد
تستعمل في المعمول فيه والعمل على حد واحد بل استعمالها
في المعمول فيه اظهر واكثر الا ترى انه تعالى قال في العصا
تلقف ما يافكون وفي اية اخرى والق ما في يمينك تلقف
ما صنعوا ومعلوم انه لم يرد انها تلقف اعمالهم التي هي
الحركات والاعتمادات وانما اراد انها تلقف الحبال
وغيرهما مما حله الافك وقد قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من
محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات فسمى
المعمول فيه عملا ويقول القائل في الباب انه عمل النجار ومما

اتعبدون ما تنحتون
فان قالوا

يعمل

يعمل النجار وكذلك في الناسج والصائغ وههنا مواضع
لا يسهل تستعمل فيها ما مع الفعل الا والمراد بها الاجسام
دون الاعراض التي هي فعلنا لان القائل اذا قال اعجبني
ما تاكل وما تشرب وما تلبس لم يجز حمله الا على الماكول و
المشروب والملبوس دون الاكل والشرب واللبس فصح
ان اللفظ ما في ما ذكرناه اشبه بان تكون حقيقة وفي
ما ذكروه اشبه بان تكون مجازا ولو لم يثبت فيها الا انها
مشتركة بين الامرين وحقيقة فيهما لكان كافيا في اخراج
الظاهر من ايديهم وابطال ما تعلقوا به وليس لهم ان يقولوا
كل موضع استعملت فيه لفظة ما مع الفعل واريد بها المفعول
فيه انما علم بدليل والظاهر بخلافه وذلك انه لا فرق بينهم في
هذه الدعوى وبين من عكسها فادعى ان لفظة ما اذا استعملت
مع الفعل واريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة
على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر بخلافه على ان التعليل
وتعلق الكلام الثاني بالاول على ما بيناه ايضا ظاهر فيجب
ان يكون مراعى وقد بينا ايضا انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم
يكن الثاني متعلقا بالاول ولا تعليلا فيه والظاهر

يقتضي ذلك فقد صار فيما ادعوه عدولا عن الظاهر الذي
ذكرناه في معنى الاية ولو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى
اللفظة معه لتعارضنا فكيف وقد بينا انه غير سليم ولا
صحيح وبعد فان قوله وما تعملون لا يستقل بالفايده بنفسه
ولا بد من ان يقدر محذوفا يرجع الى ما التي بمعنى الذي
وليس لهم ان يقدروا لها لتسلم ما ادعوه الا باولى منا
اذا قدرنا لفظة فيه لان كلا الامرين محذوف وليس تقدير
احدهما باولى من الاخر الاية ليس هنا على انا قد بينا ان مع
تقديرها يكون الكلام محتملا لما ذكرناه كاحتماله لما ذكروه
ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصا غير مشترك
فصرنا بالظاهر اولى منهم وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه
الرجحان على معناهم على ان معنى الاية هو المقصود بحكايته
يدلان على ما ذكرناه حتى انا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان
ناقضا للغرض في الاية ومبطلا للفايده بها لانه تعالى خبر
عن ابراهيم عم بانه قرعهم ووبخهم بعبادة الاصنام واحتج
عليهم بما يقتضي في العقل العدول عن عبادتها ولو كان
مراده بالاية ما ظنوه من انه خلقكم وخلق عبادتكم

خلقهم وخلق اعمالهم
وقد علمنا ان عبادتهم
للاصنام من جملة اعمالهم
كانه قال والله صح

الاصنام

للاصنام لوجب ان يكون عاذرا لهم ومزيلا للوم عنهم
لان الانسان لا يذم على ما خلق فيه ولا يعاتب ولا يوبخ
وبعد فلو حملنا الاية على ما توهموه لكان الكلام متناقضا
من وجه اخر لانه قد اضاف العمل اليهم بقوله وما
تعملون وذلك يمنع من كونه خلقا لله تعالى لان العامل
للشي من احدثه واخرجه من العدم الى الوجود ومعنى
الخلق في هذا الوجه لا يفيد الا هذا المعنى فكيف يكون خالقا
ومحدثا لما احدثه غيره وعمله على ان الخلق اذا كان هو التقدير
في اللغة فقد يكون الخالق خالقا لفعل غيره اذا كان مقدرا
له ومدبرا ولهذا يقولون خلق الاديم فيمن قدره ودبره
وان كان ما احدث الاديم بنفسه فلو حملنا قوله وما تعملون
على افعالهم دون ما فعلوا فيه من الاجسام لكان الكلام
على هذا الوجه صحيحا ويكون المعنى والله دبركم ودبر اعمالكم
وان لم يكن محدثا لها وفاعلا وكل هذه الوجوه واضحة لا
اشكال فيها بحمد الله يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم مسئلة
فان قيل فما معنى تفضيل يعقوب عم يوسف على اخوته في البر
والتقريب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه و

وافضى الى الحال المكروهة التي نطق بها القران حتى قالوا على
ما حكاه الله عنهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن
عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين فنسبوه الى الضلال والخطأ
وليس لكم ان تقولوا ان يعقوب عليه السلام لم يعلم بذلك
من حالهم قبل ان يكون التفضيل منه ليوسف ع لان ذلك
لا بد من ان يكون معلوما من حيث كان في طباع البشر
التنافس والتحاسد الجواب قيل له ليس فيما نطق به القران
ما يدل على ان يعقوب ع فضله بشي من فعله وواقع من جهته
لان المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان
ويختاره وانما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه ولهذا ربما
يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره وربما كان
المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تع ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وانما اراد ما بيناه من
ميل النفس الذي لا يمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه
لان ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما اشبهه يستطيع
الانسان ان يعدل فيه بين النساء فان قيل فكانكم تنفون عن
يعقوب ع القبيح والاستفساد واضفتموها الى الله تعالى

فالجواب

فالجواب عن المسألة على هذا الوجه قلنا عنها جوابان احدهما انه
لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف ع سيكون
بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال وان لم يفضل
يوسف عليهم في محبة ابيه وانما يكون ذلك استفسادا اذا وقع
عنده الفساد وارتفع عند ارتفاعه ولم يكن تمكينا والجواب
الاخر ان يكون ذلك جاريا مجرى التمكين والتكليف الشاق لان
هولاء الاخوة متى امتنعوا من حسد اخيهم والبغي عليه و — الامتحان
الاضرار به وهو غير مفضل عليهم ولا مقدم لا يستحقون
من الثواب ما يستحقونه اذا امتنعوا من ذلك مع التقديم
والتفضيل فاراد الله تع منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه
الشاق واذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في
تمييل طباع ابيهم الى محبة يوسف ع لان بذلك ينتظم هذا
التكليف ويجري هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علمه تع
بضلال من ضل عند خلقه ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالا
ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم تع انه عند هذه الزيادة — منه صح
يفعل قبيحا لولاها لم يفعله ووجه اخر في الجواب
عن اصل المسألة وهو انه يجوز ان يكون يعقوب ع كان مفضلا

يصل
ليوسف ع في العطا والتقريب والترحيب والبر الذي
اليه من جهته وليس ذلك بقبيح لانه لا يمتنع ان يكون يعقوب
ع لم يعلم ان ذلك يؤدي على ما ادى اليه ويجوز ان يكون
راى من سيرة اخوته وسدادهم وجميل ظاهرهم ما
غلب على ظنه انهم لا [illegible] يحسدونه وان فضله
عليهم فان الحسد وان كان كثيرا ما يكون في الطباع فان
كثيرا من الناس يتنزهون عنه ويتجنبونه ويظهر من احوالهم
امارات يظن معها بهم ما ذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد
على بعض في العطاء محاباة لان المحاباة مفاعلة من الحبا
ومعناها ان يحبو غيرك ليحبوك وهذا خارج عن معنى
الاولاد التفضيل بالبر الذي لا يقصد به الحبا ذكرناه
فاما قولهم ان ابانا لفي ضلال مبين فلم يريدوا به الضلال
عن الدين وانما ارادوا الذهاب عن التسوية بينهم في العطية عن صح
لانهم راوا ان الاصوب لهم في تدبيرهم واهاصل الضلال ان ذ صح
هو العدول وكل من عدل عن شيء وذهب عنه فقد ضل
ويجوز ايضا ان يريدوا بذلك الضلال عن الدين لانهم
خبروا عن اعتقادهم ويجوز ان يعتقدوا في الصواب
الخطا

الخطا فان قيل كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف عليه السلم
هذا الخطا العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء في الحال
فان قلتم لم يكونوا انبياء في تلك الحال قيل لكم واي منفعة في ذلك
لكم وانتم تذهبون الى ان الانبياء لا يواقعون القبائح قبل
النبوة ولا بعدها قلنا لم يقم الحجة بان اخوة يوسف عليه
السلم الذين فعلوا به ما فعلوه كانوا انبياء في حال من الاحوال
واذا لم تقم بذلك حجة جاز على هؤلاء من فعل القبيح ما يجوز على الاخوة صح
كل مكلف لم يقم حجة بعصمته وليس لاحد ان يقول كيف يدعون
نبوتهم والظاهر ان الاسباط من بني يعقوب كانوا انبياء
لانه لا يمتنع ان يكون الاسباط الذين كانوا انبياء غير هؤلاء
الاخوة الذين فعلوا بيوسف ما قصه الله تعالى عنهم وليس
في ظاهر الكتاب ان جميع اخوة يوسف وساير اسباط يعقوب
كادوا ليوسف عليه السلم بما حكاه الله تعالى من الكيد وقد
قيل ان هؤلاء الاخوة في تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا
توجه اليهم التكليف وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان
مثل هذه الافعال وقد يلزمهم بعض العتاب واللوم فان
ثبت هذا الوجه سقطت المسئلة ايضا مع تسليم ان هؤلاء

الاخوة كانوا انبياء في المستقبل مسئلة فان قيل فلم ارسل يعقوب
ع يوسف ع مع اخوته مع خوفه عليه منهم وقوله اني اخاف
ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون وهل هذا الا تغرير به
ومخاطرة الجواب قيل له ليس يمتنع ان يكون يعقوب ع لما
راى من بنيه ما راى من الايمان والعهود والاجتهاد في
الحفظ والرعاية لاخيهم ظن مع ذلك السلامة وغلبة النجاة
بعد ان كان خائفا مغلبا لغير السلامة وقوى في نفسه
ان يرسله معهم اشفاقا من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم
لانه اذا لم يرسله مع الطلب منهم والحرص علموا ان سبب
ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم واستوحشوا منه
ومن يوسف عليه السلام وانضاف هذا الداعي الى ما ظنه من
السلامة والنجاة فارسله مسئلة فان قيل فما معنى قولهم ليعقوب
عليه السلام وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكيف
يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق الصادق ويكذبه
الجواب انهم لما علموا على مرور الايام لشدة تهمة ابيهم
لهم وخوفه على اخيهم منهم لما كان يظهر منهم من امارات
الحسد والمنافسة ايقنوا بانه يكذبهم فيما اخبروا به من

الرعاية
المنافسة صح

اكل

اكل الذئب لاخيهم فقالوا له انك لا تصدقنا في هذا الخبر لما سبق
الى قلبك من تهمتنا وان كنا صادقين وقد يفعل مثل ذلك المخادع
الماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يخبره بالشيء صدقه فيقول
له انا اعلم انك لا تصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقا وهذا بين
مسئلة فان قيل فلم اسرف يعقوب عليه السلام في الحزن والتهالك
وترك التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء ومن شان الانبياء
ع التجلد والتصبر وتحمل الاثقال ولهذه الحالة عظمت منازلهم
وارتفعت درجاتهم الجواب قيل له ان يعقوب ع بلي وامتحن
في ابنه بما لم يمتحن به احد قبله لان الله تعالى رزقه يوسف ع
احسن الناس اجملهم واكملهم علما وفضلا وادبا وعفافا ثم
اصيب به اعجب مصيبة واطرفها لانه لم يمرض بين يديه
مرضا يؤول الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يياس منه بالموت
بل فقده فقدا لا يقطع معه على الهلاك ولا يجد امارة على حياته
وسلامته فيرجو ويقطع فكان متردد الفكر بين ياس وطمع
وهذا اغلظ ما يكون على الانسان وانكأ لقلبه وقد يرد على
الانسان من الحزن ما لا يملك رده ولا يقوى على دفعه ولهذا
لم يكن احد منهيا عن مجرد الحزن والبكاء وانما نهي عن اللطم

على نفسه خ
والحزن صح
التجلد اظهار الصبر اذا لم يكن فيه الصبر
اجلهم
عقلا خ
لمرضه خ
فيياس صح

والنوح وان يطلق لسانه بما يسخط ربه وقد بكى نبينا ع على
ابنه ابراهيم ع عند وفاته وقال العين تدمع والقلب يخشع (يحزن خ ل)
ولا نقول ما يسخط الرب وهو عليه السلام القدوة
في جميع الآداب والفضائل على ان يعقوب عليه السلام انما
ابدا من حزنه يسيرا من كثير وكان ما يخفيه ويتصبر عليه
ويغالبه اكثر واوسع مما اظهره وبعد فان التجلد على المصائب
وكظم الحزن (الغيظ خ ل) من المندوب اليه وليس بواجب ولا لازم وقد
يعدل الانبياء عليهم السلام عن كثير من المندوبات الشاقة
وان كانوا يفعلون من ذلك الكثير مسئلة فان قيل كيف لم
يتسل يعقوب عليه السلام ويخفف عنه الحزن ما تحققه
من رؤيا ابنه يوسف عليه السلام ورؤيا الانبياء عليهم
السلام لا تكون الا صادقة الجواب قيل له عن ذلك جوابان
احدهما ان يوسف عليه السلم راى تلك الرؤيا وهو صبي
غير نبي ولا موحى اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع على صدقها
وصحتها والآخر ان اكثر ما في هذا الباب ان يكون يعقوب
عليه السلام قاطعا على لقاء ابنه وان الامر سيؤول فيه (بقا خ ل)
الى ما تضمنته الرؤيا وهذا لا يوجب نفي الحزن والجزع لانا نعلم

ان وان طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن
مع القطع على ان المفارق باق يجوز ان تؤول حاله الى القدوم
وقد جزع الانبياء عليهم السلام ومن جرى مجراهم من المؤمنين
المطهرين من مفارقة اولادهم واحبائهم مع ثقتهم بالالتقاء
بهم في الآخرة والحصول معهم في الجنة والوجه في ذلك ما
ذكرناه يوسف بن يعقوب ع مسئلة فان قيل كيف صبر يوسف
على العبودية ولم ينكرها ويبرا من الرق وكيف يجوز على النبي (لم صح)
الصبر على ان يستعبد ويسترق قلنا الجواب ان يوسف عليه
السلام لم يكن في تلك الحال نبيا على ما قاله كثير من الناس
ولما خاف على نفسه القتل جاز ان يصبر على الاسترقاق ومن
ذهب الى هذا الوجه يتاول قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم
بامرهم هذا وهم لا يشعرون على ان هذا الوحي لم يكن في تلك
الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك الى الحال المستقبلة ويجمع
على انه كان نبيا وجه آخر وهو ان الله تعالى لا يمتنع ان (فيما صح)
يكون امره بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية امتحانا
وتشديدا في التكليف كما امتحن ابويه ابراهيم واسحق احدهما
بنمرود والآخر بالذبح ووجه آخر وهو يجوز ان يكون ع

فتخبرهم بانه عم غير عبد وانكر عليهم ما فعلوه من استرقاقه
الا انهم لم يسمعوا منه ولا اصغوا الى قوله وان لم ينقل
ذلك فليس كلما جرى في تلك الازمان قد اتصل بنا ووجه اخر
وهو ان قوما قالوا انه خاف القتل فكتم امر نبوته وصبر على
العبودية وهذا جواب فاسد لان النبي عم لا يجوز ان يكتم ما
ارسل به خوفا من القتل لانه يعلم ان الله تعالى لم يبعثه للاداء
الا وهو عاصم له من القتل حتى يقع الاداء ويسمع الدعوة
والا كان ذلك نقضا للغرض مسئلة فان قال فما معنى تاويل قوله
تعالى حاكيا عن يوسف عم وامراة العزيز ولقد همت به وهم بها
الى قوله المخلصين قلنا الجواب ان الهم في اللغة ينقسم الى
معان منها العزم على الفعل كقوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا
اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم اي ارادوا ذلك وعزموا عليه
قال الشاعر هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان
تبكي حلائله ومثله قول الخنساء وفضل مرداسا على الناس
حلمه وان هم كل همه فهو فاعله ومثله قول حاتم طائي
ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الايام والدهر مقدما
ومن وجوه الهم خطور الشيء بالبال وان لم يقع العزم عليه

قال

قال الله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما
وانما اراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم ولو كان الهم في هذا المكان
عزما لما كان الله تعالى وليهما لانه تعالى يقول ومن يولهم يومئذ
دبره الا متحرفا لقتال الاية وارادة المعصية والعزم عليها
معصية وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة
كبيرة وعلى الكفر كفر ولا يجوز ان يكون الله تعالى وليا لمن عزم
على الفرار عن نصرة نبيه واسلامه الى السوء ومما يشهد ايضا
بذلك قول كعب بن زهير فكم فيهم من سيد متوسع ومن
فاعل للخيرات هم او عزم فقد فرق كما ترى بين الهم والعزم و
ظاهر التفرقة يقتضي اختلاف المعنى ومن وجوه الهم ان يستعمل
بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اي كاد يفعله قال ذو
الرمة اقول لمسعود بجرعاء مالك وقد هم دمعي ان يلج اوائله
والدمع لا يجوز عليه العزم وانما اراد انه كاد وقارب وقال ابو
الاسود الدؤلي وكنت متى تهمم يمينك مرة لتفعل خيرا
تقفها شمالكا وعلى هذا خرج قوله تع جدارا يريد ان ينقض
فاقامه اي يكاد وقال الحارثي يريد الرمح صدر ابي براء
ويرغب عن دماء بني عقيل ومن وجوه الهم الشهوة و ميل

ولو كان الهم في هذا المكان عزم خ ل

العدو خ ل

اسلمه اي دفعه بمعنى اسلامه الى السوء اي دفع النبي الى السوء

الطباع لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه
ليس هذا من همى وهذا من اهم الاشيا الى والتجوز باستعمال
الهمة مكان الشهوة ظاهر فى اللغة وقد روى هذا التاويل
عن الحسن البصرى وقال اما همها فكان اخبث الهم واما همه فما
طبع عليه الرجال من شهوة النسا فاذا كانت وجوه هذه
اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبى الله ما لا
يليق به وهو العزم على القبيح واجريناها فى الوجوه لان كل واحد
منها يليق بحاله فان قيل فهل يسوغ حمل الهم فى الاية على العزم و
الارادة ويكون مع ذلك لها وجه صحيح يليق بالنبى ع قلنا نعم
متى حملنا الهم ههنا على العزم جاز ان نعلقه بغير القبيح ونجعله
متناولا لضربها او دفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت
هممت بفلان اى بان اوقع به ضربا او مكروها فان قيل فاى فايدة
على هذا التاويل فى قوله تع لولا ان راى برهان ربه والدفع لها
عن نفسه طاعة لا يصرفه البرهان عنها قلنا يجوز ان يكون
لما هم بدفعها وضربها اراه الله برهانا على انه ان اقدم على ما
هم به اهلكه اهلها وقتلوه او انها تدعى عليه المراوده على
القبيح وتقرفه بانه دعاها اليه وضربها لامتناعها منه فاخبر

فى صح

ان صح

تقذفه صح

تصرفها خ ل

تعالى

تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل
والمكروه وظن القبيح به واعتقاده فيه فان قيل هذا الجواب
يقتضى ان جواب لفظة لولا يتقدمها فى ترتيب الكلام ويكون
التقدير لولا ان راى برهان ربه لهم بضربها وتقدم جواب لولا قبيح او يقتضى
ان يكون لولا بغير جواب قلنا اما تقدم جواب لولا فجائز مستعمل
وسنذكر ذلك فيما نستانفه من الكلام عند الجواب المختص
بذلك ونحن غير مفتقرين اليه فى جوابنا هذا لان العزم
على الضرب والهم به قد وقع الا انه انصرف عنه بالبرهان
الذى راه ويكون تقدير الكلام وتلخيصه ولقد همت به وهم
بدفعها لولا ان راى برهان ربه لفعل فالجواب المتعلق بلولا
محذوف فى الكلام كما حذف الجواب فى قوله تع ولولا فضل الله
عليكم لهلكتم ومثله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معنا
لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا فى الدنيا ولم تحرصوا على حطامها
وقال امرؤ القيس ولو انها نفس تموت سوية ولكنها نفس
تساقط انفسا اراد فلو انها نفس تموت سوية لنقضت
وفنيت فحذف الجواب تعويلا على ان الكلام يقتضيه ويتعلق

ان صح

ذلك خ

ولولا فضل الله عليكم ورحمته
وان الله رؤف رحيم لمعناه صح

تنافس تراغب

لنقضت خ ل

به على ان من حمل هذه الاية على الوجه الذى لا يليق بنبى الله
واضاف العزم على المعصية اليه عليه السلام لا بد له من تقدير
جواب محذوف ويكون التقدير على تاويله ولقد همت بالزنا
وهم بمثله لولا ان راى برهان ربه لفعله فان قيل متى علقتم
العزم فى الاية والهم بالضرب او الهم بالدفع كان ذلك مخالفا
للظاهر قلنا ليس الامر على ما ظننته هنا السائل لان الهم فى
ظاهر الاية متعلق بما لا يصح ان يتعلق به العزم والارادة على
الحقيقة لانه تع قال ولقد همت به وهم بها فعلق الهم فى
ظاهر الكلام بذواتهما نفس الذات الموجودة الباقية لا
يصح ان يراد ويعزم عليها فلا بد من تقدير امر محذوف يتعلق
العزم به مما يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب مما صح
والدفع اليهما ورجوع كرجوع ركوب الفاحشة فلا ظاهر
للكلام يقتضى خلاف ما ذكرناه الا ترى ان القائل اذا قال همت
بفلان وظاهر الكلام يقتضى تعلق عزمه وهمه بامر يرجع
الى فلان وليس بعض الافعال بذلك اولى من بعض فقد
يرجع يجوز ان يريد انه هم بقصده او باكرامه او اهانته
او غير ذلك من ضروب الافعال على انه لو كان للكلام ظاهر

يقتضى

يقتضى خلاف ما ذكرناه وان كنا قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز
ان يعدل عنه ويحمله على خلاف الظاهر للدليل العقلى الدال على
تنزيه الانبياء عم عن القبائح فان قيل الكلام فى قوله تعالى
ولقد همت به وهم بها خرج مخرجا واحدا فلم جعلتم همها به
متعلقا بالقبيح وهمه بها متعلقا بالضرب او الدفع على ما ذكرتم
قلنا اما الظاهر فلا يدل على الامر الذى تعلق به الهم والعزم منهما
جميعا وانما اثبتنا همها به متعلقا بالقبيح بشهادة الكتاب والاثار
فهى ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم يؤمن دليل من جوازه عليها
كما امن بذلك منه عليه السلام والموضع الذى يشهد بذلك من
الكتاب العزيز قوله تع وقال نسوة فى المدينة امراة العزيز تراود
فتيها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها فى ضلال مبين
هو صح وقال الله تع وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه وقوله تع حاكيا
دونى صح عنها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
وفى موضع اخر قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم والاثار واردة باطباق مفسرى القران
ومتاوليه على انها همت بالمعصية والفاحشة واما هو
عليه السلم فقد تقدم من الادلة العقلية ما يدل على انه لا

يجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه وقد استقصينا ذلك في
صدر هذا الكتاب فاما ما يدل من القرآن على انه عليه السلام
ما هم بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة منها قوله تعالى
كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وقوله تعالى ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب فلو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه
منها مجلس الخاين وانتهائه الى حل السراويل حوشي من ذلك
لم يكن السوء والفحشا مصروفين عنه ولكان خائنا بالغيب
وقوله تعالى حاكيا عنها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
وفي موضع آخر انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
وقول العزيز لما رأى القميص قد من دبر انه من كيدكن ان
كيدكن عظيم فنسب الكيد الى المراه دونه وقوله تعالى حاكيا عن
زوجها لما وقف على ان الذنب منها وبراءة يوسف عليه السلام
منه يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من
الجاهلين الخاطئين وعلى مذهبهم الفاسد كل واحد منهما
خاطئ يجب ان يستغفر فلم خصت بالاستغفار دونه وقوله
تعالى رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني
كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه

حاكيا

فصرف

فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم فالاستجابة تؤذن
ببراءته من كل سوء وتنبئ انه لو فعل ما ذكروه لكان قد صبى ولم
يصرف عنه كيدهن وقوله تعالى قلن حاش لله ما علمنا عليه من
سوء والعزم على المعصية من اكبر السوء وقوله تعالى حاكيا عن
الملك استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين
ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه فان قيل فاي معنى لقوله
تعالى حكاية عن يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء قلنا انما اراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم
على المعصية وهو لا يبرئ نفسه مما لا يعرى منه طباع البشر
وفيه للجواب آخر اعتمده ابو علي الجبائي واختاره وان
كان قد سبق اليه جماعة من اهل التاويل وذكروه وهو ان
هذا الكلام الذي هو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء انما هو من كلام المراة لا من كلام يوسف عليه السلام
واستشهدوا على صحة هذا التاويل بانه منسوق على الكلام
المحكي عن المراة بلا شك الا ترى انه تعالى قال قالت امراة
العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن
الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي

اتوجب به

تنفرد

كيد الخائنين وما ابرئ نفسي فنسق الكلام على كلام المراة
وعلى هذا التاويل يكون التبري من الخيانة الذي هو ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب من كلام المراة لا من كلام يوسف
عليه السلام ويكون المكنى عنه في قوله لم اخنه بالغيب هو يوسف
عليه السلام دون زوجها لان زوجها قد خانته في الحقيقة قولها خ ل
بالغيب وانما اردت اني لم اخن يوسف عليه السلام وهو
غايب في السجن ولم اقل فيه لما سئلت عن قصتي معه الا الحق
ومن جعل ذلك من كلام يوسف جعله محمولا على اني لم اخن عنه و م
العزيز في زوجته بالغيب وهذا الجواب كانه اشبه بالظاهر
لان الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه
فان قيل فاي معنى لسجنه اذا كان عند القوم متبرئا من
المعصية منزها عن الخيانة الجواب قد قيل ان العلة
في ذلك الستر على المراة والتمويه لامرها حتى لا تفتضح ويتكشف الكتمان خ ل
امرها لكل احد والذي يشهد بذلك قوله تعالى ثم بدا لهم من
بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين ووجه آخر
في الاية على ان الهم هنا هو العزم وهو ان الكلام على التقديم يحمل م
والتاخير ويكون تلخيصه ولقد همت به لولا ان راى تشخيصه خ د

برهان

برهان ربه لهم ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا
ان تداركتك وقد قتلت لولا ان خلصتك والمعنى لولا تداركي لهلكت
ولولا تخليصي لقتلت وان لم يكن وقع هلاك ولا قتل وقال
الشاعر فلا تدعني قومي صريخا لحرة لئن كنت مقتولا و
يسلم عامر وقال الاخر فلا تدعني قومي ليوم كريهة لئن لم اعجل
ضربا او اعجل فقدم جواب لئن في البيتين جميعا وقد استبعد ضربه صح
قوم تقديم جواب لولا عليها قالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم
قام زيد لولا عمرو وقصدتك لولا بكر وقد بينا بما اوردناه
من الامثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا وان القائل
قد يقول قد كنت قمت لولا كذا وكذا وقد كنت قصدتك لولا ان
صدني فلان ولا قصد وهذا هو الذي يشبه الاية دون ما ذكروه وان لم يقع قيام ولا قصد صح
من المثال وبعد فان في الكلام شرطا وهو قوله تعالى لولا ان راى
برهان ربه فكيف يحمل على الاطلاق مع حصول الشرط وليس
لهم ان يجعلوا جواب لولا محذوفا لان جعل جوابها موجودا
اولى وليس تقديم جواب لولا بابعد من حذفه جملة من الكلام
واذا جاز عندهم الحذف لئلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم
تقديم الجواب ~~جاز لغيرهم تقديم الجواب~~ حتى لا يلزم الحذف

فان قيل فما البرهان الذى راه يوسف عليه السلم حتى انصرف
لاجله عن المعصية وهل يصح ان يكون البرهان ما روى من
ان الله اراه تعالى صورة ابيه يعقوب عليه السلام عاضا على
اصبعه متوعدا له مقارنة المعصية او روى من ان الملائكة
نادته بالنهى والزجر فى الحال قلنا ليس يجوز ان يكون البرهان
الذي راه فانزجر عن المعصية ما ظنته العامة من الامرين الذين
ذكرناهما لان ذلك يقضى الالجاء وينافى التكليف ويضاد المحنة
ولو كان الامر على ما ظنوه لما كان يوسف يستحق بتنزهه عما دعته
اليه المراة من المعصية مدحا ولا ثوابا وهذا من اقبح القول
فيه عليه السلام لان الله تعالى قد مدحه بالامتناع من المعصية
واثنى عليه بذلك فقال الله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فاما البرهان فانه يحتمل
ان يكون لطفا الله تعالى له به فى تلك الحال او قبلها اختار
عنده الامتناع من المعاصي والتنزه عنها وهو الذى يقتضى
كونه معصوما لان العصمة هى ما اختار عنده من الالطاف
التنزه عن القبيح والامتناع من فعله ويجوز ان يكون الروية
ههنا بمعنى العلم كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك لان كلا

مقارفة ط

المحنة

لطف ص

هي

الوجهين

الوجهين محتمله القول وذكر اخرون ان البرهان ههنا انما
هو دلالة الله تعالى ليوسف عليه السلم على تحريم ذلك الفعل وعلى
ان من فعله استحق العقاب لان ذلك ايضا صارف عن الفعل و
مقوى لداعي الامتناع منه وهذا ايضا جايز مسئلة فان قيل كيف
يجوز ان يقول يوسف عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه
ونحن نعلم ان سجنهم له معصية كما ان ما دعوه اليه معصية و
المعصية عندكم لا تكون محبة قلنا الجواب فى تاويل هذه الاية جوابان
احدهما انه اراد بقوله احب الي اخف علي واسهل ولم يرد المحبة
التي هي الارادة على الحقيقة وهذا يجرى مجرى ان يخير احدنا بين
فعلين يثقلان عليه ويكرههما ويشقان عليه فيقول في الجواب
كذا احب الي وانما يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة والوجه
الاخر انه اراد ان توطيني نفسي وتصبري لها على السجن احب
الي ~~وانما يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة والوجه الاخر~~
~~انه اراد ان توطيني نفسي~~ من موافقه المعصية فان قيل
هذا خلاف الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه قلنا لا بد من
مخالفة الظاهر لان السجن نفسه لا يجوز ان يكون مراد اليوسف
عليه السلم وكيف يريده وانما السجن البنيان المخصوص وانما

احب ص

تكون الآ ص

وانما يكون الكلام ظاهره يخالف ما قلناه اذا قرئ رب السجن
بفتح السين وان كانت هذه القراءة ايضا محتملة للمعنى الذي
ذكرناه فكانه اراد ان سجني نفسي عن المعصية احب الي من
مواقعتها فرجع معنى السجن الى فعله دون افعاله واذا كان
الامر على ما ذكرناه فليس للمخالف ان يضمر في الكلام ان كونه في كونه صح
السجن وجلوسي فيه احب الي باولى ممن اضمر ما ذكرناه لان
كلا الامرين يعود الى السجن ويتعلق به فان قيل كيف يقول السجن
احب الي مما يدعونني اليه وهو لا يحب ما دعوه اليه على وجه
من الوجوه ومن شان هذه اللفظة ان تستعمل بين شيئين مشتركين
في معناهما قلنا قد تستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه الا
ترى ان من خير بين ما يكرهه وبين ما يحبه سايغ له ان يقول
هذا احب الي من هذا وان لم يحسن ان يقول ذلك مبتديا من
غير ان يخير هذا احب الي من هذا اذا كان لا يشترك في محبته
وانما يسوغ ذلك على احد الوجهين دون الاخر اذا المخير بين الشيئين
في الاصل لا يتخير بينهما الا وهما مرادان له او مما يصح ان يريد
هما فموضع التخيير يقتضي ذلك وان حصل فيما يخالف الاصل فموضع
موضعه فمن قال وقد خير بين شيئين لا يحب احدهما هذا احب

موضوعه ال

الي انما يكون مجيبا بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير ونظاير
ذلك قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد ونحن نعلم انه لا خير
في العقاب وانما حسن القول لوقوعه موقع التقريع والتوبيخ
دهم صح على اختيار المعاصي على الطاعات وانهم ما اثروها الا لاعتقا
ان فيها خيرا اعلى مما تظنونه وتعتقدونه ام كذا وكذا وقد قال
ونفعا فقيل اذلك خير صح
قوم في قوله تعالى اذلك خير انه انما حسن لاشتراك الحالين
في باب المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع للحالين كما قال تعالى
في صح خير مستقرا واحسن مقيلا ومثل هذا المعنى يتاتى في قوله رب
السجن احب الي لان الامرين يعني المعصية ودخول السجن مشتركان
في ان لكل منهما داعيا وعليه باعثا وان لم يكن مشتركا في نيل
المحبة فجعل اشتراكهما في دواعي المحبة اشتراكا في المحبة نفسها
واجرى اللفظ على ذلك فان قيل كيف يقول والا تصرف عني كيدهن
اصب اليهن واكن من الجاهلين وعندكم ان امتناع القبيح منه
ليس مشروطا بارتفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وان وقع الكيد
قلنا انما اراد يوسف عليه السلام انك متى لم تلطف بي بما يدعوني
الى مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها صبوت وهذا منه
انقطاع الى الله تعالى وتسليم لامره وانه لولا معونته ولطفه لما

والكلام وان تعلق في الظاهر بالكيد نفسه فقال والا تصرف عني كيدهن والمراد به الا تصرف عني ضرر كيدهن لانهن انما اخرجن بالكيد صح صح صح

نجي منا الكيد والكلام وان تعلق بالظاهر الى مساعدته
لهن على المعصية فاذا اعصم منها ولطف له في الانصراف
عنها فكان الكيد مصروفا عنه من حيث لم يقع ضرره وما جرى
به اليه ولهذا يقال لمن اجرى بكلامه الى غرض لم يقع ما فعلت
شيئا ولمن فعل ما لا تاثير له ما فعلت شيئا وهذا بين بحمد الله
مسئلة فان قيل كيف يجوز على يوسف عليه السلم وهو نبي
مرسل ان يعول في اخراجه من السجن على غير الله تعالى ويتخذ
سواه في ذلك وكيلا في قوله للذي كان معه اذكرني عند ربك
حتى وردت الرواية ان سبب طول حبسه انما لانه
عول على غير الله تعالى قلنا الجواب ان سجنه عليه السلم اذا كان قبيحا
ومنكرا فعليه ان يتوصل الى ازالته بكل وجه وسبب ويتسبب
اليه بكل ما يظن انه يزيله عنه ويجمع فيه بين الاسباب المختلفة
فلا يمتنع على هذا ان يضم الى دعائه الله تعالى ورغبته اليه في
خلاصه من السجن ان يقول لبعض من يظن انه سيؤدي قوله
اذكرني وينبه على خلاصي واما القبيح ان يدع التوكل ويقتصر
على غيره فاما ان يجمع بين التوكل والاخذ بالحزم فهو الصواب
الذي يقتضيه الدين والعقل ويمكن ايضا ان يكون الله تعالى

كان صح

اوحى

اوحى اليه بذلك وامره ان يقول للرجل ما قاله مسئلة فان قيل
ما الوجه في طلب يوسف عليه السلم اخاه من اخوته ثم حبسه له
عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن وهل هذا
الا اضرار به وبابيه قلنا الجواب الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف
عم لم يفعل ذلك الا بوحي من الله اليه وذلك امتحان منه لنبيه
يعقوب عليه السلم وابتلاء لصبره وتعريض للعالي من منزلة
الثواب ونظير ذلك امتحانه له عليه السلم بان صرف عنه خبر
يوسف طول تلك المدة حتى ذهب بصره بالبكاء عليه وانما امرهم
يوسف عليه السلم بان يلطفوا بابيهم في ارساله من غير ان يكذبوه
او يخدعوه فان قيل اليس قد قالوا سنراود عنه اباه والمراودة
هي الخداع والمكر قلنا ليس المراودة ما ظننتم بل هي التلطف في
التسبب والاحتيال وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب
جميعا وانما امرهم بفعله على احسن الوجوه فان خالفوه فلا لوم
الا عليهم مسئلة فان قيل فما معنى جعل السقاية في رحل اخيه وذلك
تعريض منه لاخيه للتهمة ثم اذن مؤذنه ونادى بانهم سارقون
ولم يسرقوا في الحقيقة قلنا الجواب اما جعل السقاية
في رحل اخيه فالغرض فيه التسبب الى احتباس اخيه عنده

قلنا صح

ويجوز ذلك ان يكون بامر الله تعالى وقد روى انه اعلم اخاه
بذلك ليجعله طريقا الى التمسك به فقد خرج على هذا القول
من ان يكون مدخلا على اخيه غما او ترويعا بما جعله من السقاية
في رحله وليس عرّض له بالتهمة بل السرقة لان وجود السقاية
في رحله يحتمل وجوها كثيرة غير السرقة فليس يجب صرفها اليها
الا بدليل وعلى من صرف ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم
لتقصيره وتسرّعه ولا ظاهر ايضا لوجود السقاية في الرحل
يقتضي السرقة لان الاشتراك في ذلك قايم وقد تبين هذا القول
من ساير الوجوه الذي يحتملها على حد واحد فاما نداء المنادي دعی م
بانهم سارقون فلم يكن بامره عليه السلم وكيف يامر بالكذب
وانما نادى بذلك احد القوم لما فقدوا الصواع وسبق امرخ ل
الى قلوبهم انهم سرقوه وقد قيل ان المراد بانهم سارقون انهم
سرقوا يوسف عليه السلم من ابيه واوهموه انهم يحفظونه ويضيعوه
فالمنادي صادق على هذا الوجه ولا يمتنع ان يكون النداء باذنه
ثم غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضي
ان يكون المراد بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدم ذكره
واحسّوا فقده وقد قيل ان الكلام خارج على معنى الاستفهام

وان

وان كان ظاهره ظاهر الخبر كانه قال أإنكم لسارقون فاسقط
الف الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في قصة
ابراهيم وهذا الوجه فيه بعض الضعف لان الف الاستفهام لا تكاد بعض صح
تسقط الا في موضع تكون على سقوطها دلالة في الكلام مثل قول
الشاعر كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام
من الرباب خيالا مسئلة فان قيل فما بال يوسف عليه السلم لم
يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول وجده مع علمه بشدة تحوقه الوجد بمعنى الحزن
وعظم قلقه قلنا الجواب في ذلك وجهان احدهما ان ذلك كان
له ممكنا فكان عليه قادرا فاوحى الله تعالى اليه بان يعدل عن اطلاعه
على خبره لتشديد المحنة عليه وتعريضا للمنزلة الرفيعة في البلوى للمحنة صح
ولله تعالى ان يصعب التكليف وان يسهله والوجه الاخر انه جايز
ان يكون عليه السلم لم يتمكن من ذلك ولا قدر عليه فلذلك عدل
عنه مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا
له سجدا وكيف يرضى بان يسجدوا له والسجود لا يكون الا لله تعالى
قلنا الجواب في ذلك وجوه منها ان يكون تعالى لم يرد بقوله انهم سجدوا له
الى جهته بل سجدوا لله تعالى من اجله ولانه تعالى جمع بينهم وبينه كما
يقول القايل انما صليت لوصولي الى اهلي وانما صمت لشفائي

من مرضى وانما يريد من اجل ذلك فان قيل هذا التأويل يفسد
قوله تعالى يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقا
قلنا ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في
المعنى دون الصورة لانه عليه السلم لما راى سجود الكواكب والشمس والقمر
له كان تأويل ذلك بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات ونيله امانيه
واغراضه فلما اجتمع مع ابويه ورآياه في الحالة الرفيعة العالية
ونال ما تمناه من اجتماع الشمل كان ذلك مصدقا لرؤياه المتقدمة كان صح
فلذلك قال هذا تأويل رؤياى من قبل ولا بد لمن ذهب الى انهم
سجدوا اليه على الحقيقة من ان يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة
في المعنى دون الصورة لانه ما كان راى في منامه ان اخوته و
ابويه سجدوا له ولا في يقظته الكواكب تسجد له فقد صح ان راى صح
التطابق في المعنى دون الصورة ومنها ان يكون السجود لله تعالى
غير انه كان الى جهة يوسف عليه السلم ونحوه كما يقال صلى
فلان الى القبلة وللقبلة وهذا لا يخرج يوسف ع من التعظيم
الا ترى ان القبلة معظمة وان كان السجود لله تعالى نحوها ومنها انه صح
ان السجود ليس يكون لمجرده عبادة حتى يضامه من صح الافعال ما يكون
عبادة فلا يمتنع ان يكون سجودا له على سبيل التحية والاعظام

والاكرام

والاكرام ولا يكون ذلك منكرا لانه لم يقع على وجه العبادة التي
يختص بها القديم تعالى وكل هذا واضح مسألة فان قيل فما معنى بها صح
قوله تعالى حكاية عنه عليه السلم من بعد ان نزغ الشيطان بيني
وبين اخوتي وهذا يقتضي ان يكون قد اطاع الشيطان ونفذ
فيه كيده ونزغه قلنا الجواب ان هذه الاضافة لا تقتضي ما تضمنه
السؤال بل النزغ والقبيح كان منهم اليه لا منه اليهم ويجري ذلك
مجرى قول القائل جرى بيني وبين فلان شر وان كان من احدهما
ولم يشتركا فيه مسألة فان قيل فما معنى قوله عليه السلام للعزيز
اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وكيف يجوز ان يطلب
الولاية من قبل الظالم قلنا الجواب انما التمس تمكينه من خزائن
الارض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها الى مستحقيها وكان ذلك له
من غير ولاية وانما سأل الولاية ليتمكن من الحق الذي له ان يفعله
ولمن لم يتمكن من اقامة الحق والامر بالمعروف ان يتسبب اليه
ويتوصل الى فعله فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلم ولا حرج
ايوب ع مسألة فان قيل فما قولكم في الامراض والمحن التي لحقت
نبي الله ايوب عليه السلم او ليس قد نطق القرآن بانها قد
كانت جزاء على ذنب في قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب

والعذاب لا يكون الا جزاء كالعقاب والآلام الواقعة على سبيل
الاستحقاق لا تسمى عذابا ولا عقابا اوليس قد روى جميع
المفسرين ان الله تعالى انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها قلنا الجواب
اما ظاهر القرآن فليس يدل على ان ايوب عليه السلام عوقب بما نزل
به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل لانه تعالى
قال واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب
وعذاب والنصب هو التعب وفيه لغتان فتح النون والصاد وضم النون وتسكين
الصاد والتعب هو المضرة التي لا تختص بالعقاب وقد تكون على
سبيل الاختبار والامتحان واما العذاب فهو ايضا يجري مجرى
المضار التي لا تختص اطلاق الاختصاص ذكرها بجهة دون جهة ولهذا
يقال للظالم المبتدي بالظلم انه معذب ومضر ومؤلم وربما قيل
معاقب على سبيل المجاز وليس لفظة العذاب بجارية مجرى
لفظة العقاب لان لفظ العقاب يقتضي بظاهره الجزاء لانها
من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك فاما اضافة
ذلك الى الشيطان فانما ابتلاه الله تعالى به فله وجه صحيح لانه
لم يضف المرض والسقم الى الشيطان فانما اضاف اليه ما كان

الامتحان ظ

المعروف صح

وعذاب والنصب صح

اطلاق صح

التعقيب صح

السقم صح

يستضر به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له مما كان فيه من النعم
والعافية والرخاء ودعائه له الى التضجر والتبرم مما هو عليه و
لانه كان ايضا يوسوس الى قومه بان يستقذروه ويتجنبوه لما
كان عليه من الامراض الشنيعة المنظر ويخرجوه من بينهم وكل
هذا ضرر من جهة اللعين ابليس وقد روي ان زوجته عليه السلام
كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير اليه بما تأكله وتشربه و
كان الشيطان يلقي اليهم ان داءه يعدي ويحسن اليهم تجنب
خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده
وهذه مضار لا شبهة فيها فاما قوله في سورة الانبياء وايوب
اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له
فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من
عندنا وذكرى للعابدين فلا ظاهر لها ايضا يقتضي ما ذكروه لان
الضر الذي يكون محنة كما يكون عقوبة فاما ما روي في هذا
الباب عن جملة المفسرين فمما لا يلتفت الى مثله لان هؤلاء لا يزالون
يضيفون الى ربهم تعالى والى رسله عليهم السلام كل قبيح ومنكر
بكل عظيم وفي رواياتهم هذه السخيفة ما اذا تأمله المتأمل علم
انه موضوع باطل مصنوع لانهم رووا ان الله تعالى سلط

النعم يستضر صح

هو ضرر صح

ومنكر ويقذفونهم صح

سلط ابليس على مال ايوب عليه السلم وغنمه واهله فلما اهلكهم
ودمر عليهم وراى صبره وتماسكه قال كربه يا رب ان ايوب قد
علم انه سيخلف له ماله وولده فسلطني على جسده فقال قد سلطتك
على جسده الا قلبه وبصره قال فاتاه فنفخه من لدن قرنه الى قدمه
فصار قرحة واحدة فقذف على كناسة لبني اسرائيل سبع
سنين واشهرا يختلف الدواب في جسده الى شرح طويل نصون كتابنا
عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف يوثق بروايته
ومن يعلم ان الله تعالى لا يسلط ابليس على خلقه وان ابليس لا يقدر
على ان يقرح الاجساد ولا ان يفعل الامراض كيف يعتقد روايته
فاما هذه الامراض النازلة بايوب عليه السلم فلم تكن الا اختبارا
وامتحانا وتعريضا للصواب بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس
في مقابلتها وهذه سنة الله تعالى في اصفيائه واوليائه فقد
روى عن الرسول صلى الله عليه واله انه قال وقد سئل اي الناس
اشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل من الناس
فظهر من صبره على محنته وتماسكه ما صار به الى الان مثلا
حتى روى انه كان في خلال ذلك كله شاكرا محتسبا ناطقا بما
له فيه المنفعة والفائدة وانه ما سمعت له شكوى ولا تفوه بتضجر

ابليس صح — عليه صح — على صح — صابرا صح

ولا يتبرم

ولا يتبرم فعوضه الله تعالى نعم الاخرة العظيم الدائم ان رد عليه
ماله واهله وضاعف عددهم في قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم
معهم رحمة وفي سورة ص ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة
ثم مسح ما به من شقائه وعافاه وامره على ما وردت به الرواية بان يركض
برجله الارض فظهرت عين فامره بالاغتسال منها فتساقط ما على جسده من
الداء قال الله تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب والركض
هو التحريك ومنه ركضت الدابة فان قيل افتصححون ما روي من
ان الجذام اصابه حتى تساقطت اعضاؤه قلنا اما العلل المستقذرة
التي تنفر من رآها وتوحشه كالبرص والجذام فلا شيء منها
على الانبياء عليهم السلم لما تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب لان
النفور ليس بواقف على الامور القبيحة بل يكون من الحسن والقبيح
معا وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عليه السلم واوجاعه ومحنته
في جسمه ثم في اهله وماله بلغت مبلغا عظيما يزيد في الغم والالم
على ما ينال المجذوم وليس ينكر تزايد الالم فيه عليه السلم وانما ينكر
تقتضي التنفير فان قيل افتقولون ان المرض بما ابتلي به ايوب
عليه السلم كان الثواب والعوض وهما على الاجتماع وهل
يجوز ان يكون ما في هذه الالام من المصلحة واللطف حاصلا

صح صح — العلل صح — ان اركض رجلك الارض ن د — الجذام — يجوز صح — بواقف صح — ذلك صح — ما اقتضى التنفير صح

في غيرهما مما ليس بالم تمتعون من ذلك قلنا اما الالام التي ام صح
يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز ان يكون غرضه
عز وجل فيها العوض من حيث كان قادرا على ان يبتدي بمثل
العوض بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي الى استحقاق الثواب
فالعوض تابع والمصلحة اصل وانما يخرج بالعوض من ان يكون
ظلما وبالغرض فيه ان يكون عبثا واما الالم اذا كان فيه مصلحة
ولطف وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما الا انه ليس
بالم اما ان يكون لذة او ليس بالم ولا لذة ففي الناس من ذهب الى
ان الالم لا يحسن في هذا الموضع وانما يحسن بحيث لا يقوم
مقامه ما ليس بالم في المصلحة والصحيح انه حسن والله تعالى
مخير في فعل ايهما شاء والدليل على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال مخير صح
هذه لم يخل من ان يكون انما قبح من حيث كان ظلما او من حيث
كان عبثا ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض الزائد العظيم
الذي يحصل عليه يخرجه عن كونه ظلما وليس بعبث لان ايضا صح
العبث هو ما لا غرض فيه او ما ليس بغرض مثله وهذا الالم
فيه غرض عظيم جليل وهو الذي تقدم بيانه ولو كان
هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرجه عن العبث لما اخرجه

من ذلك

من ذلك اذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه وليس لهم ان يقولوا
انه انما قبح وصار عبثا من حيث كان هناك ما يغني عنه لان
ذلك يؤدي الى قبح كل فعلين المين كانا او لذتين او ليسا بالمين ولا ان صح
لذتين او افعال تساوت في وجه المصلحة يقبح فعل كل واحد
منها لان العلة التي ادعيت حاصلة وليس له ان يقول ان
الالم انما يقبح اذا كان فيه من المصلحة مثل ما في فعل هو لذة من فيه
حيث يغني عنه ما ليس بالم وذلك بان العوض الذي في مقابلته بلة
يخرجه من كونه ضررا ويدخله في ان يكون نفعا ويجريه على
اول الاحوال مجرى ما ليس بضرر فقد عاد الامر الى ان
الالم بالعوض قد تساوى ما ليس بالم وحصل فيه من الغرض
المؤدي الى مثل المصلحة مثل ما فيه فيجب ان يكون مخيرا في
الاستصلاح بايهما شاء فان قيل ما انكرتم ان يكون الفرق
بين الامرين ان اللذة قد يحسن ان يفعل لمجرد كونها لذة ولا
يفتقر في حسن فعلها الى امر زايد والالم ليس كذلك فانه
لا يحسن ان يفعل مجردا ولا بد من امر زايد يجعله حسنا قلنا
هذا فرق بين الامرين من غير الموضع الذي جمعنا بينهما
فيه لان غرضنا انما كان في التسوية بين الالم واللذة اذا كان الالم صح

في كل واحد منهما مثل ما في صاحبه من المصلحة وان يحكم بصحة
التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما وان كنا لا ننكر ان
بينهما فرقا من حيث كان احدهما نفعا يجوز الابتداء به واستحقاق
الشكر عليه والاخر ليس كذلك لان هذا الوجه وان لم يكن
في الالم فليس بمقتضي قبحه ووجوب فعل اللذة الا ترى ان
اللذة قد تساويها في المصلحة فعل ما ليس بالم ولا لذة فيكون
المكلف مع مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء وان كان يجوز
ويحسن ان يفعل اللذة بمجردها من غير عوض زايد ولا يحسن
ذلك الفعل الذي جعلناه في مقابلتها متى تجرد وانما يحسن الاخرى صح
لغرض زايد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من
تساويهما فيما ذكرناه من الحكم واذا كانت اللذة قد تساوي وى صح
في الحكم الذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ما ليس
بلذة وبينا ان العوض قد اخرج الالم من كونه ضررا
وجعله بمنزلة ما ليس بالم فقد بان صحة ما ذكرناه لان
التخيير بين اللذة وما ليس بلذة ولا الم انما حسن متى
اجتمعا في المصلحة فلذلك يحسن التخيير بين اللذة
وبين ما جرى مجرى ما ليس بالم ولا ضرر من الالم الذي

تقابله المنافع وليس بعد هذه الا قول من يوجب فعل اللذة لكونها من صح
نفعا وهذا مذهب ظاهر البطلان لا حاجة بنا الى الكلام عليه
في هذا الموضع فان قيل اما انكرتم ان يكون الاستصلاح بالالم اذا
كان هناك ما يستصلح به وليس بالم يجري في القبح والعبث مجرى
من بذل المال لمن يتحمل منه ضرب المقارع ولا غرض له الا هيا لا صح
المال اليه في ذلك عبث قبيح قلنا اما قبح ما ذكرته فالوجه فيه غير
ما ظننته من ان هناك ما يقوم مقامه في الغرض لانا قد بينا
ان ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه عوض يقوم
غيره مقامه عبثا وقبيحا وقد علمنا خلاف ذلك وانما قبح بذله
المال اليه من حيث يحسن ان يبتدي بدفع المال الذي هو الغرض
من غير تكلف الضرب فصار عبثا وقبيحا من هذا الوجه وليس كذلك
مثل ذلك في الالم اذا قابله ما ليس بالم لان ما فيه من العوض
لا يمكن الابتداء شعيب ع فان قيل فما معنى قوله تع في الحكاية مسئلة صح
عن شعيب ع واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشي لا يعطف
على نفسه لا سيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة
وهو ثم واذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام
قلنا في جواب هذه الاية وجوه اولها ان يكون المعنى اجعلوا

المغفرة غرضكم وقصدكم الذي اليه تجرون ونحوه ثم
ثم توصلوا اليها بالتوبة فالمغفرة اول في الطلب والآخر في
السبب انه لا يمتنع ان يريد به استغفروا ربكم اي سلوه التوفيق
للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا اليه لان المسألة للتوفيق ينبغي
ان تكون قبل التوبة وثالثها انه اراد بثم الواو والمعنى استغفروا
ربكم وتوبوا اليه وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقام احدهما
مقام الاخر ورابعها ان يريد استغفروا ربكم [illegible]
ثم توبوا اليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب ولا
تقتصروا على القول الذي لا يقطع على سقوط العقاب عنده
وخامسها انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروا
من الشرك بمفارقته ثم توبوا اي ارجعوا الى الله تعالى بالطاعات
وافعال الخير لان الانقطاع بذلك لا يكون الا بتقدم الا
ستغفار من الشرك ومفارقته والتايب والايب والناب
والمنيب بمعنى واحد وسادسها ما اومى اليه ابو علي الجبائي
في تفسير هذه الاية لانه قال اراد بقوله استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه اي اقيموا على التوبة اليه لان التايب الى الله
تعالى من ذنوبه يجب ان يكون تائبا الى الله في كل وقت يذكر فيه ذنوبه

وثانيهما صح

اليه صح

بعد

بعد توبته الاولى لانه يجب ان يكون مقيما على الندم على ذلك وعلى
العزم على ان لا يعود الى مثله لانه لو نقض هذا العزم لكان عازما
على العود ولا يجوز وكذلك لو نقض هذا الندم لكان راضيا
بالمعصية مسرورا بها ولا يجوز وقد حكينا الفاظه باعيانها
وحمله على هذا الوجه انه اراد التكرار والتوكيد والامر بالتوبة
بعد التوبة كما يقول احدنا لغيره اضرب زيدا ثم اضربه وافعل هذا
ثم افعله وهذا الذي حكيناه عن ابي علي اولى مما ذكره في صدر هذه
السورة لانه قال هناك وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه من
كل ذنب يكون منكم او معصية وهذا ليس بشيء لانه اذا حمل الا
المذكور في الاية على التوبة فلا معنى لتخصيصه بما سلف دون
ما ياتي لان التوبة من ذلك اجمع واجب ولا معنى ايضا
لتخصيص قوله ثم توبوا اليه من المعاصي المستقبلة دون الماضية
لان الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه فالذي حكيناه اولا
عنه اشبه واولى مسألة فان قيل فما الوجه في عدول شعيب عليه السلام
عن جواب ابنته في قولها يا ابت استاجره ان خير من استاجرت
القوي الامين الى قوله عليه السلام لموسى اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي هاتين وهي لم تسأل النكاح ولا عرضت به وترك

ذلك صح
هنا صح

ان معناه استغفروا ربكم من
ذنوبكم السالفة
ستغفار صح ثم توبوا اليه بعد
ذلك صح

لجابتها عن كلامها وخرج الى شيء لم يجر ما يقتضيه الجواب
انها انما سالته ان يستاجره ومدحته بالقوة والامانة كلاً
كلامها دالاً على الترغيب فيه والتقرب منه والمدح له داعياً
الى انكاحه فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص
فما فعله شعيب عليه السلام في غاية المطابقة لجوابها وكما يقتضيه
سؤالها مسئلة فان قيل فما معنى قول شعيب عليه السلام اني
اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان (ان صح)
اتممت عشراً فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء
الله من الصالحين وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير
والتفويض واي فايدة للبنت فيما شرطه هو لنفسه وليس
يعود عليها من ذلك نفع قلنا الجواب يجوز ان يكون الغنم كانت
لشعيب عليه السلام وكانت الفايدة باستيجار من يرعاها (يرعاها صح)
عايدة عليه الا انه اراد ان يعوض بنته عن قيمة رعيها
فيكون ذلك مهراً لها فاما التخيير فلم يكن الا فيما زاد على الثماني
حجج ولم يكن فيما شرطه مقترحاً تخيير وانما كان فيما تجاوزه (مقترحاً اي بدون سبب وعلة)
وتعداه ووجه اخر وهو انه يجوز ان يكون الغنم كانت للبنت
وكان الاب المتولي لامرها والقابض لصداقها لانه

خلاف

خلاف ان قبض الاب مهر بنته البكر البالغ جائز وليس لاحد
من الاولياء بذلك غيره واجمعوا ان بنت شعيب عليه السلام
كانت بكراً ووجه اخر وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر
ما شرطه لنفسه مضافاً الى الصداق لانه جائز ان يشترط
~~الولي لنفسه مضافاً الى الصداق لانه جائز ان يشترط الولي~~
~~لنفسه~~ ما يخرج عن الصداق وهذا الجواب يخالف الظاهر
لانه قوله تعالى اني اريد ان انكحك على ان تاجرني يقتضي ظاهره (احدى ابنتي هاتين صح)
ان احدهما جزاء على الاخر ووجه اخر وهو انه يجوز ان
يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضي من غير صداق
معين ويكون قوله على ان تاجرني على غير وجه الصداق وما
تقدم من الوجوه اولى موسى ع مسئلة فان قيل فما الوجه
في قتل موسى ع القبطي وليس يخلو من ان يكون مستحقاً للقتل
او غير مستحق فان كان مستحقاً فلا معنى لندمه ع وقوله هذا
من عمل الشيطان وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وان
كان غير مستحق فهو عاص في قتله وما بنا حاجة الى ان نقول ان
القتل لا يكون صغيراً والكبير من المعاصي عنهم عليه السلام (لانكم تنفون الصغير صح)
قلنا الجواب مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى ع لم يتعمد

القتل ولا اراد القتل وانما اجتاز فاستغاثه رجل من شيعته
على رجل من عدوه بغى عليه وظلمه وقصد الى قتله فاراد موسى
عليه السلام ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فادى
ذلك الى القتل من غير قصد اليه وكل الم يقع على سبيل المدافعه
للظالم من غير ان يكون مقصودا فهو حسن غير قبيح ولا يستحق
العوض به ولا فرق بين ان يكون المدافعه من الانسان عن
نفسه وبين ان يكون عن غيره في هذا الباب والشرط في
الامرين ان يكون الضرر غير مقصود وان يكون القصد
كله الى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك
الى ضرر فهو غير قبيح ومن العجب ان ابا علي هذه الوجوه في
تفسيره ثم ينسب مع ذلك موسى عليه السلام الى انه فعل معصيه
صغيره وينسب معصيته الى الشيطان وقال في قوله رب اني
ظلمت نفسي اي في هذا الفعل الذي لم تامرني به وندم على ذلك
ثم تاب الى الله تعالى فيا ليت شعري ما الذي فعل ما لم يؤمر به وهو انما (فعل صح الى ص) (وكزه طبنجه زدن)
دافع الظالم ومانعه ووقعت الوكزة منه على وجه الممانعه
من غير قصد ولا شبهه فان الله تعالى امره بدفع الظالم فكيف
فعل ما لم يؤمر به وكيف يتوب عليه السلام عن فعل الواجب واذا

كان

موسى ع

كان يريد ان ينسب المعصية اليه فما الحاجة به الى ذكر المدافعه
والممانعة وله ان يجعل الوكزة مقصودة على وجه يكون
المعصية بها صغيرة فان قيل لكن لا بد ان يكون قاصدا (به صح)
الى الوكزة وان لم يكن مريدا بها اتلاف النفس قلنا ليس يجب
ما ظننته وكيف يجعل الوكزة مقصودة وقد بينا الكلام
على ان القصد كان الى التخليص والمدافعه ومن كان انما
يريد المدافعه لا يجوز ان يقصد الى شيء من الضرر وانما وقعت
الوكزة وهو لا يريدها وانما اراد التخليص فادى ذلك الى الو (كزه هو صح)
والقتل وجه اخر وهو ان الله تعالى كان عرف موسى ع
استحقاق القبطي القتل بكفره وندبه الى تاخير قتله الى حال التمكن
فلما راى موسى عليه السلام منه الاقدام على رجل من شيعته
تعمد قتله تاركا لما ندب اليه من تاخير قتله فاما قوله هذا
من عمل الشيطان ففيه وجهان احدهما انه اراد ان تزييني
قتله وتركي لما ندبت اليه من تاخيره وتفويتي ما استحقه عليه
من الثواب من عمل الشيطان وهذا وجه والوجه الاخر انه يريد ان
عمل المقتول عمل الشيطان مفصحا بذلك عن خلافه (صن صح)
تعالى واستحقاقه القتل فاما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر

لكنه على معنى قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر
لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والمعنى على احد وجهين اما
على سبيل الانقطاع والرجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير
عن حقوق نعمه وان لم يكن هناك ذنب ومن حيث حرم نفسه
الثواب المستحق بفعل المندوب فاما قوله فاغفر لي فانما اراد
فاقبل مني هذه القربة والطاعة والانقطاع الا ترى ان قبول
الاستغفار والتوبة تسمى غفرانا واذا ساغ هذا القبول
غيره في قوله معنى استحقاق الثواب والمدح به جاز ان
يكون سمى بذلك ثم يقال لمن ذهب الى ان القتل منه عليه السلام
صغيرة وليس يخلو من ان يكون قتله متعمدا وهو مستحق للقتل
او قتله عمدا وهو غير مستحق او قتله خطأ وهو مستحق او غير مستحق
والقسم الاول يقتضي الا يكون عاصيا جملة والثاني لا يجوز
مثله على النبي ع لان قتل النفس عمدا بغير استحقاق
لو جاز ان يكون صغيرة على بعض الوجوه جاز
ذلك في الزنا وما اشبهه القبيح فهو في القتل اعظم وان — وعظائم الذنوب فان ذكروا في الزنا م
كان قتله خطأ وهو مستحق او غير مستحق فقتله خارج عن باب
القبيح جملة فما الحاجة الى ذكر الصغيرة مسئلة فان قيل كيف يجوز

لموسى

لموسى ع ان يقول لرجل من شيعته انك لغوي مبين قلنا الجواب — يستصرخه صح
ان قوم موسى عليه السلام كانوا اغلاظا جفاة الا ترى الى قولهم
بعد مشاهدة الآيات لما راوا من يعبد الاصنام اجعل لنا الها
كما لهم آلهة وانما خرج موسى عليه السلام خائفا على نفسه من
قوم فرعون بسبب قتل القبطي فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا
من اصحاب فرعون فاستنصر موسى عليه السلام فقال له عند
ذلك انك لغوي مبين واراد انك خائب في طلب ما لا تدركه وتكلف
ما لا تطيقه ثم قصد الى نصرته كما نصره بالامس على الآخر فظن
انه يريده بالبطش لبعده عن نيته فقال له اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا
بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون
من المصلحين فعدل عن قتله وصار ذلك سببا لشياع الخبر بقتل
القبطي بالامس مسئلة فان قيل فما معنى قول فرعون لموسى عليه السلام
وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين وقوله عليه السلام فعلتها — فعلت صح
اذا وانا من الضالين فكيف نسب موسى ع الضلال الى نفسه
ولم يكن عندكم في وقت من الاوقات ضالا الجواب قلنا اما قوله وانت
من الكافرين فانما اراد به من الكافرين لنعمتي وحق تربيتي فان
فرعون كان المربي لموسى عليه السلام الى ان كبر وبلغ الا ترى الى

وقوله تعالى حكاية عنه الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك
سنين فاما قوله موسى عليه السلام اذا وانا من الضالين فانما
اراد به من الذاهبين عن ان الوكزة تاتي على النفس او ان المدافعة
تفضي الى القتل فقد يسمى الذاهب عن الشيء انه ضال عنه ويجوز
ايضا ان يريد اني ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل
في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب مسئلة فان قيل كيف جاز
لموسى عليه السلام وقد قال الله تعالى ان ائت القوم الظالمين ان
يقول في الجواب اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق
لساني فارسل الى هرون وهذا استعفاء من الرسالة الجواب
ان ذلك ليس باستعفاء من الرسالة كما تضمنه السؤال بل كان عليه السلام
قد اذن له في ان يسال ضم اخيه عليه السلام في الرسالة اليه قبل
هذا الوقت وضمنت له الاجابة الا ترى الى قوله تعالى وهل اتاك
حديث موسى اذ راى نارا الى قوله واجعل لي وزيرا من اهلي
فاجابه تعالى الى مسئلته بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وفي
هذا يدل على ثقته بالاجابة الى مسالته التي وكان ماذونا
له فيها فقال اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني
شرحا لصورته وبيانا عن الحال المقتضية لضم اخيه اليه في

الرسالة

فصلتها صح

قد تقدمت صح

اليه ولم يكن سالته الا عن اذن وعلم وثقة بالاجابة اليه مسئلة
فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء
الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه
والامر بمثله لا يحسن الجواب قلنا لا بد من ان يكون في امره عليه السلام
بذلك شرطه فكانه قال القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين
وكان له فيما تفعلونه حجة وحذف الشرط لدلالة الكلام عليه
واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف
الشرط مرادا وليس يجري هذا مجرى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله
وهو يعلم انهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من الفاظ
التحدي لان التحدي وان كان بصورة الامر ليس بامر في الحقيقة
ولا تصاحبه ارادة الفعل والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم
وتعذره عليهم وانما التحدي لفظ موضوع لاقامة الحجة على المتحدى
واظهار عجزه وقصوره عما يتحدى به وليس هناك فعل
يتناوله الارادة والامر بالقاء الحبال والعصي بخلاف ذلك لانه
مقدور ممكن فليس يجوز ان يقال ان المقصود به هو ان
يعجزوا عن القائها ويتعذر عليهم ما دعوا اليه فلم يبق بعد
ذلك الا انه امر بشرط ويمكن ان يكون على سبيل التحدي بان

في الرسالة صح

وان كان الشرط صح

فاتوا بسورة صح

انهم صح

التحدي

ارادة الفعل وكيف تصاحبه

الارادة صح

على صح

يكون دعاءهم الى الالقاء على وجه يساوونه فيه ولا يخيلون
فيما القوه من السعي والتصرف من غير ان يكون له حقيقة لان
ذلك غير مساوٍ لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على
الحقيقة دون التخييل واذا كان ذلك ليس في مقدورهم فانما
تحداهم ليظهر حجته ويتوجه دلالته وهذا واضح مسئلة
فان قيل فمن اي شي خاف موسى عليه السلام حتى حكى الله عنه
الخيفة في قوله عز وجل فاوجس في نفسه خيفة موسى او
ليس خوفه يقتضي شكه في صحة ما اتى به الجواب قلنا لم يخف
من الوجه الذي تضمنه السؤال وانما راى من التلبيس والتخييل
ما اشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر فامنه
الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستتضح للقوم بقوله تعالى
لا تخف انك انت الاعلى مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا
عن موسى عليه السلام ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة
واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك [illegible]
ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى
يروا العذاب الاليم الجواب قلنا اما قوله ليضلوا عن سبيلك
ففيه وجوه اولها انه اراد لان لا يضلوا عن سبيلك فحذف لا

يخيلون صح

عصاه

وقد بين الله تعالى في القرآن ذلك باوضح ما يكون وقال وجاء السحرة فرعون فقالوا ان لنا لاجرا الى قوله فانقلبوا صاغرين نسخه

قوة صح

وهذا له نظائر كثيرة في القرآن وكلام العرب فمن ذلك قوله
تعالى ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى وانما اراد
لان لا تضل وقوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن
هذا غافلين وقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم
وقال الشاعر نزلتم منزل الاضياف منا فعجلنا القرى
ان تشتمونا والمعنى ان لا تشتمونا فان قيل ليس هذا نظير قوله
تعالى ليضلوا عن سبيلك لانكم حذفتم في الاية ان ولا معا
وما استشهدتم به انما حذف منه لفظة لا فقط قلنا كما
استشهدنا به قد حذف فيه اللام ولا معا الا ترى ان تقدير
الكلام لان لا تشتمونا وفي الاية انما حذف ايضا حرفان و
هما ان ولا وانما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء
حذف ان في الاية من حيث كانا جميعا ينبئان عن الغرض
ويدلان على القصد الا ترى انهم يقولون جئتك لتكرمني
كما يقولون جئتك ان تكرمني والمعنى ان غرضي الكرامة
فاذا جاز ان يحذفوا احد الحرفين جاز ان يحذفوا الاخر
وثانيها ان اللام ههنا لام العاقبة وليست بلام الغرض
ويجري مجرى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم

تشاتمونا خ ل

عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك بل للخلافة غير ان العاقبة
لما كانت ما ذكره حسن ادخال اللام ومثله قول الشاعر
وللموت تغذوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن
ونظاير ذلك كثيرة فكانه تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر
وانهم لا يموتون الا كفارا واعلم ذلك نبيه عليه السلام حسن
ان يقول انك اتيتهم الاموال ليضلوا وثانيها ان يكون
مخرج الكلام مخرج النفي والانكار على من زعم ان الله تعالى
فعل ذلك ليضلهم ولا يمتنع ان يكون هناك من يذهب الى
مذهب المجبرة في قوله ان الله تعالى يضل عن الدين فرد الله
الكلام عليه كما يقول احدنا انما آتيت عبدي ما آتيته
من الاموال ليعصيني ولا يطيعني وهو انما يريد الانكار ما آتيته صح
على ما يظن ذلك به ونفي اضافة المعصية اليه وهذا الوجه
لا يتقرر الا على احد وجهين اما بان يقدر فيه الاستفهام
وان حذف فيه حرفه او بان يكون اللام في قوله ليعصيني
لام العاقبة التي قد تقدم بيانها ومتى رفعنا من اوهامنا
هذين الوجهين لم يتصور ان يكون الكلام خارجا مخرج النفي
والانكار ورابعها ان يكون اراد الاستفهام فحذف حرفه

المختص

المختص به وقد تحذف حروف الاستفهام في اماكن كثيرة من الكلام
وهذا الجواب يضعف لان حرف الاستفهام لا يكاد يحذف الا وفي
الكلام دلالة عليه وعوض منه مثل قول الشاعر كذبتك عينك
ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا الا ان لفظ ام
يقتضي الاستفهام وقد سال ابو علي الجبائي نفسه عن هذا السؤال
في التفسير واجاب عنه بان في الاية ما يدل على حذف حرف الاستفهام صح
وهو دليل العقل الدال على ان الله تعالى لا يضل العباد عن الدين
ودليل العقل اقوى مما يكون في الكلام دالا على حرف الاستفهام
وهذا ليس بشيء لان دليل العقل وان كان اقوى من كل دليل
يصحب الكلام فانه ليس يقتضي في الاية ان يكون حرف الاستفهام منها ان صح
محذوفا لا محالة لان العقل انما يقتضي تنزيه الله تعالى عن ان يكون
مجريا لشيء من افعاله الى اضلال العبيد عن الدين وقد يمكن صرف
الاية الى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من
غير ان يقدر الاستفهام ويحذف حرف الاستفهام وانما كان
يكون فيه دليل على ذلك لو كان ينفذ تنزيهه تعالى عن ارادة
الضلال الا بتقدير الاستفهام فاما قوله تعالى فلا يؤمنوا حتى
يروا العذاب الاليم فاجود ما قيل فيه انه عطف على قوله تعالى

واذا كان ذلك ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف صح

ليضلوا وليس بجواب لقوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد
على قلوبهم وتقدير الكلام ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة
واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
وهذا الجواب يطابق ان يكون اللام للعاقبة ويكون المعنى
فيها لئلا يضلوا ايض وقال قوم انه اراد فلن يؤمنوا فابدل
الالف من النون الخفيفة كما قال الاعشى وصل على حين
العشيات والضحى ولا تحمد المثرين والله فاحمدا اراد المثرين ا
فاحمدن فابدله وكما قال عمر ابن ابي ربيعة وقمير بدا ابن خمس قمير صح تصغير قمر
وعشرين له قالت الفتاتان قوما اراد قومن ومما استشهد
به من اجاب بهذا الجواب الذي ذكرناه اتفاقا في ان الكلام
خبر وان خرج مخرج الدعاء ما روي عن النبي صلى الله عليه
واله من قوله عليه السلام لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين وهذا نهي وان كان مخرجه مخرج الخبر وتقدير الكلام لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين صح
لانه لو كان خبرا لكان كذبا واذا جاز ان يراد بلفظ الخبر
النهي جاز ان يراد بلفظ لفظ الدعاء الخبر ويكون المراد
بالكلام فلن يؤمنوا وقد ذكر ابو علي ان قوما من اهل اللغة
قالوا انه تعالى نصب قوله فلا يؤمنوا وحذف منه النون وهو

يريد
في المعنى لا يؤمنون على سبيل الخبر عنهم لان قوله لا يؤمنوا وقع
موقع جواب الامر الذي هو قوله اطمس على اموالهم واشدد
على قلوبهم فلما وقع موقع جواب الامر وفيه الفاء نصب باضمار
ان لان جواب الامر بالفاء منصوب في اللغة فمضى هذا الكلام مجرى لان صح
مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة جوابا ومثله قول القائل انظر
الى الشمس تغرب بالجزم وتغرب ليس هو بجواب جواب الامر على
الحقيقة لانها لا تغرب لنظر هذا الناظر ولكن لما وقع موقع الجواب موقع صح
اجراه مجراه في الجزم وان لم يكن جوابا على الحقيقة وقد ذكر
ابو مسلم محمد ابن بحر في هذه الاية وجها اخر وهو من غريب ما ذكر اخر صح
فيها قال الله تعالى انا اتينا فرعون وملأه الزينة والاموال في الدنيا
على طريق العذاب لهم والانتقام منهم لما كانوا عليه من الكفر
والضلال وعلمه من احوالهم في المستقبل من انهم لا يؤمنون
ويجري ذلك مجرى قوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما
يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون كافرون صح
فسال موسى عليه السلام ربه وقال ربنا انك اتيتهم هذه الاموال انك صح
والزينة في هذه الحيوة الدنيا على طريق العذاب ولتضلهم في
الاخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار

بكفرهم ثم سأل الله ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم اياها ليزيد ذلك
في حسرتهم وغمهم ومكروههم ويشدد على قلوبهم بان
يبقيهم على هذه الحالة المكروهة وهذا جواب قريب من الصواب
والسداد مسئلة فان قيل فما الوجه في قوله تعالى ولما جا
موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك اوليس هذه
المسئلة تدل على جواز الرؤية عليه تعالى لانها لو لم تجز لم
يسغ ان يسألها موسى عليه السلام كما لا يجوز ان يسأله
اتخاذ الصاحبة والولد الجواب قلنا اولى ما اجيب به عن
هذه المسئلة ان يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية
لنفسه وانما سألها لقومه فقد روي ان قومه طلبوا منه ذلك فاجابهم بان الرؤية لا تجوز عليه فلجوا به والحوا عليه في ان يسأل
الله تعالى ان يريهم نفسه وغلب في ظنه ان الجواب اذا
ورد من جهته جلت عظمته كان احسم للشبهة وانفى لها
واختار السبعين الذين حضروا الميقات لتكون المسئلة
بمحضر منهم فيعرفوا ما يرد من الجواب فسأل عليه السلام على ما نطق به القرآن واجيب بما يدل على
ان الرؤية لا تجوز عليه عز وجل ويقوي هذا الجواب امور
منها قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من
السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة

فاخذتهم

فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ومنها قوله تعالى واذ قلتم يا موسى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم
تنظرون ومنها قوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فاضاف ذلك
الى السفهاء وهذا يدل على انه كان بسببهم من حيث سألوا ما
لا يجوز عليه تعالى ومنها ذكر الجهرة في الرؤية وهي لا يليق
الا برؤية البصر دون العلم وهذا يقوي ان الطلب لم يكن للعلم
الضروري على ما سنذكره في الجواب الثاني لهذا الكلام ومنها
قوله انظر اليك لانا اذا حملنا الاية على طلب الرؤية لقومه امكن
ان يكون قوله انظر اليك على حقيقته واذا حملت الاية على العلم
الضروري احتيج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى
الايات التي عندها اعرفك ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخير من
الجواب خاصة ان يقال اذا كان المذهب الصحيح عندكم ان
النظر في الحقيقة غير الرؤية كيف يكون قوله انظر اليك على حقيقته
في جواب من حمل الاية على طلب الرؤية لقومه فان قلتم لا يمتنع
ان يكون انما التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر والتحديق
الى الجهة فسأل على حسب ما التمسوا قيل لكم هذا ينقض قولكم

فى هذا الجواب بين السؤال للرؤية وبين سؤال جميع ما يستحيل
عليه من الصاحبة والولد وما يقتضى الجسمية مان نعود
الشك فى الرؤية لا يمنع من صحة معرفة السمع فى الرؤية التى
لا يكون معها نظر ولا تقتضى التشبيه فان قلتم نحملوا ذكر النظر
على ان المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لان من عادة العرب
ان يسموا الشئ باسم طريقه وما قاربه وما داناه قيل لكم فكانكم عدلتم
عن مجاز الى مجاز فلا قوة فى هذا الوجه والوجوه التى ذكرناها فى
تقوية هذا الجواب المتقدمة اولى وليس لاحد ان يقول لو
كان موسى عم السلم انما سال الرؤية لقومه لم يضيف السؤال الى
نفسه مخصوصا فيقول ارنى انظر اليك ولا كان الجواب ايضا
به فى قوله لن ترانى وذلك انه غير ممتنع وقوع الاضافة على
هذا الوجه مع ان المسئلة كانت من اجل الغير اذا كان هناك
دلالة يؤمن من اللبس ولهذا يقول احدنا اذا استشفع فى حاجة غيره
للمشفوع اليه اسئلك ان تفعل بى كذا وكذا وتجيبنى الى كذا ويحسن
ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك وشفعتك وما
جرى مجرى هذه الالفاظ وانما حسن هذا لان للسائل فى المسئلة
غرضا وان رجعت الى الغير لتحققه بها وتكفله كتكفله اذا

والشك فى جميع ما ذكر ليمنع من ذلك لان الشك الذى لا يمنع من معرفه السمع انما هو صح

حسن صح

احصته فان قيل كيف يسال الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها وانى
جاز ذلك ليعود فانما يسال لقومه ما يستحيل عليه من كونه جسما
وما اشبهه متى شكوا فيه قلنا انما صحة المسئلة فى الرؤية ولم
تصح فيما سالت عنه لان مع الشك فى جواز الرؤية التى لا
يقتضى كونه جسما يمكن معرفة السمع فانه تعالى حكيم صادق
فى اخباره فيصح ان يعرفوا الجواب الوارد من جهته تعالى
استحالة ما شكوا فى جوازه ومع الشك فى كونه جسما لا يصح
معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علما وقد قال بعض من تكلم
فى هذه الاية قد كان جايزا ان يسال موسى عليه السلم لقومه ما
يعلم استحالته وان كانت دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته متى
كان المعلوم ان ذلك صلاحا للمكلفين فى الدين وان يكون ورود الجواب
يكون لطفا لهم فى النظر فى الادلة واصابة الحق منها غير ان من
اجاب بذلك شرط ان يبين النبى عليه السلم انه عالم باستحالة ما سال عنه
وانه غرضه فى السؤال ان يرد الجواب فيكون فى الجواب لطفا
لطفا وجه اخر فى السؤال الاية وهو ان يكون موسى عليه
السلم انما سال ربه تعالى ان يعلمه نفسه ضرورة باظهار بعض
اعلام الاخرة التى يضطر عندها الى المعرفة فيزول عنه الخواطر

سائر صح

فى صح

فى صح للمكلفين صح

ومنها منازعة الشكوك والشبهات ويستغني عن الاستدلال
فتخف المحنة عنه بذلك كما سال ابراهيم عليه السلم ربه تعالى
ان يريه كيف يحيي الموتى طلبا لتخفيف المحنة وان كان قد
عرف ذلك قبل ان يحي له والسوال وان وقع بلفظ الرؤية
فان الرؤية قد تفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر وقال الشاعر
رايت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا واحمال الرؤية
للعلم اظهر من ان يدل عليه لاشتهاره ووضوحه فقال الله
تعالى له لن تراني اي لن تعلمني على هذا الوجه الذي التمسته
ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من الايات والعجايب ما دل على
ان المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف وبقائه لا يجوز
وان الحكمة تمنع منها والوجه الاول اولى لما ذكرناه متقدما
من الوجوه لان موسى عليه السلم لا يخلو من ان يكون شاكا
في ان المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا او غير
شاك فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات وقواعد الشريعة فان كان شاكا صح
لا يجوز على الانبيا عليهم السلم لا سيما وقد يجوز ان يعلم ذلك
على حقيقته بعض امتهم فيزيد عليهم في المعرفة وهذا ابلغ
في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منه وان كان موسى عليه السلم
عالما

صح

عليه السلم عالما بذلك وغير شاك فيه فلا وجه لسواله الا ان يقال
انه سال لقومه فيعود الى معنى الجواب الاول وقد حكي جواب
ثالث في هذه الاية عن بعض من تكلم في تاويلها من اهل التوحيد
وهو انه قال يجوز ان يكون موسى عليه السلم في وقت مسئلته
ذلك كان شاكا في جواز الرؤية عليه تعالى فسال عنه لذلك ليعلم
هل يجوز عليه ام لا قال وليس شكه في ذلك بمانع ان يعرف
الله تعالى وصفاته بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية
على بعض ما لا يرى من الاعراض في انه غير مخل بما يحتاج اليه
في معرفته تعالى قال ولا يمتنع ان يكون غلطه في ذلك ذنبا
صغيرا ويكون التوبة الواقعة منه لاجله وهذا الجواب
بعيد من قبل ان الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي تشبيها و جهة ان صح
ان كان لا يمتنع من معرفته بصفاته لان الشك في ذلك
لا يجوز على الانبيا عليهم السلم من حيث يجوز من بعض من
بعثوا اليه ان يعرف ذلك على حقيقته فيكون النبي شاكا فيه
وامته عارفون به مع رجوعهم في المعارف بالله تعالى
وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وهذا يزيد في التنفير اليه صح
على كل ما يوجب تنزيه الانبيا عليهم السلم عنه فان قيل

فمن اى شىء تاب موسى عليه السلام على الجوابين المتقدمين
قلنا اما من ذهب الى ان المسئلة كانت لقومه فانه يقول
انما تاب لانه اقدم على ان سأل على لسان قومه ما لم يؤذن
له فيه وليس للانبياء عليهم السلام ذلك لانه لا يؤمن ان يكون
الصلاح فى المنع منه فيكون ترك اجابتهم منفرا عنهم و
ليس يجرى مسئلتهم على سبيل البيان وبغير حضور قومهم مجرى
ما ذكرناه لانه يجوز ان يسألوا مستسرين ما لم يؤذن لهم لان
منعهم منه لا يقتضى تنفيرا ومن ذهب الى انه سأل المعرفة
الضرورية يقول انه تاب من انه سأل معرفة لا يقتضيها
التكليف وفى الناس من قال انه انما تاب من حيث ذكر فى الحال
ذنبا صغيرا استقدمها والذى يجب ان يقال فى لفظه بذكر التوبة
انه وقع على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه
والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب معروف وقد يجوز
ايضا ان يكون الغرض فى ذلك مضافا الى ما ذكرناه من الاستكانة
والخضوع والعبادة تعليمنا وتوقيفنا على ما نستعمله و
ندعو به عند نزول الشدايد وظهور الاهوال وتنبيه
للقوم المخطئين خاصة على التوبة مما التمسوه من الرؤية

فيه ح
المخطئين بد

المستحيلة

المستحيلة عليه تعالى فان الانبياء عليهم السلام وان
لم يقع منهم القبايح فقد يقع من غيرهم ويحتاج من وقع
ذلك منه الى التوبة والاستغفار والاستغاثة و
هذا بيّن ومنه فان قيل فما وجه قوله تعالى حكاية عن موسى ع
والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم
استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الاعداء
ولا تجعلنى مع القوم الظالمين اوليس ظاهر الاية تدل على
ان هرون عليه السلام احدث ما اوجب ايقاع ذلك الفعل
به وبعد فما الاعتذار لموسى عليه السلام من ذلك وهو فعل
السفهاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين
فالجواب قلنا ليس فيما حكاه الله من فعل موسى عليه السلام باخيه
ما يقتضى وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما وذلك
ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه لما
احدثوا بعده مستعظما لفعلهم مفكرا فيما كان منهم فاخذ
برأس اخيه يجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك
عند الغضب وشدة الفكر الا ترى ان المفكر الغضبان قد
يعض على شفتيه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى

بحمد الله صـ
ان صـ
هذه صـ
منه ة ل
تعالى صـ

موسى عليه السلم اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه
هرون وشريكه وحرمه ومن عشيه من الخير والشر ما مسه
فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في احوال الفكر والغضب — الخير خ ل
وهذه الامور تختلف احكامها بالعادات فيكون ما هو
اكرام في بعضها استخفافا في غيرها ويكون ما هو استخفاف
في موضع اكراما في آخر فاما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
فليس يدل على انه وقع على سبيل الاستخفاف بل لا يمتنع ان يكون
هرون عليه السلم خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل لسوء
ظنهم انه منكر عليه السلم معاتب له ثم ابتدا بشرح قصته
فقال في موضع اخر اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل
ولم ترقب قولي وفي موضع اخر يا ابن ام ان القوم استضعفوني
الى اخر الاية ويمكن ان يكون قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
ليس على سبيل الامتناع والانقباض بل معنى كلامه لا تغضب
ولا تشتد جزعك (تحيرت) واسفك لانا اذا كنا قد جعلنا فعله ذلك — جزعك خ
دلالة الغضب والجزع والنهي عنه نهي في المعنى عنهما و
قال قوم ان موسى عليه السلم لما جرى من قومه من بعده
ما جرى اشتد حزنه وجزعه وراى من اخيه هرون

عليه السلم

عليه السلم مثل ما كان عليه من الجزع والقلق اخذ براسه
يجره اليه متوجعا له مسكنا له كما يفعل احدنا بمن نناله
المصيبة العظيمة فيجزع لها ويتعلق بها وعلى هذا الجواب
يكون قوله لا تشمت بي الاعداء لا متعلقا بهذا الفعل بل
يكون كلاما مستانفا فاما قوله على هذا الجواب لا تاخذ بلحيتي
ولا براسي فيحتمل ان يريد لا تفعل ذلك لان غرضك التسكين
مني فيظن القوم انك منكر علي وقال قوم في هذه الاية
ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلم
حتى ان هرون عليه السلم كان غاب عنهم غيبة فقالوا
لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى عليه السلم ثلاثين
ليلة واتمها الله بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء وخصه
بامور شريفة جليلة الخطر عما اراه من الايات بالجبل و
من كلام الله تعالى له وغير ذلك من شريف الامور ثم رجع
الى اخيه اخذ براسه ليدنيه اليه ويعلمه ما جدد الله
من صح — له ذلك ويبشره به فخاف هرون عليه السلم انه يسبق
الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلم
الي صح — لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لتنشر ما نريده بين ايدي هولاء

لتبشرني

ده

فيظنوا بك ما لا يجوز عليك ولا يليق بك والله تعالى اعلم
من كلامه مسئلة فان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه عن
موسى عليه السلام والعالم الذي كان صحبه وقيل انه الخضر
عم من الايات التي ابتداؤها فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه
رحمة من عنده الى آخر الاية المتضمنة لهذه القصة
واول ما يسئلون عنه في هذه الايات ان يقال لكم كيف يجوز
ان يتبع موسى عليه السلام غيره ويتعلم منه وعندكم ان النبي
عم لا يجوز ان يفتقر الى غيره وكيف ان يقول له انك لن تستطيع — يجوز صح
معي صبرا والاستطاعة عندكم هي القدرة وقد كان موسى
عليه السلام على مذهبكم قادرا على الصبر وكيف قال موسى عليه السلام
ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فاستثنى
المشية في الصبر واطلق فيما ضمنه من طاعته واجتناب
معصيته وكيف قال لقد جئت شيئا امرا وشيئا نكرا
وما اتى العالم منكرا على الحقيقة وما معنى قوله لا تؤاخذني
بما نسيت وعندكم ان النسيان لا يجوز على الانبياء ولم
نعت موسى عليه السلام النفس بانها زاكية ولم تكن كذلك على
الحقيقة وما معنى قوله في الغلام فخشينا ان

يرهقهما

موسى وخضر ع

يرهقهما طغيانا وكفرا وان كان الذي خشيه الله تعالى
على ما ظنه قوم والخشية لا يجوز عليه تعالى ومن كان الذي
~~خشيه الله تعالى لا يجوز عليه تعالى~~ وان كان هو الخضر
عليه السلام فكيف يستبيح دم الغلام لاجل الخشية والخشية
لا تقتضي علما يقينا والجواب قلنا اما العالم الذي نعته
الله تعالى في هذه الايات فلا يجوز الا ان يكون نبيا فاضلا
وقد قيل انه الخضر عليه السلام وانكر ابو علي ذلك وزعم انه ليس
بصحيح قال لان الخضر يقال انه كان نبيا من بني اسرائيل — انبيا صح
الذين بعثوا من بعد موسى عم وليس يمتنع ان يكون الله
تعالى قد اعلم هذا العالم ما لم يعلمه موسى وارشد موسى
عليه السلام اليه ليتعلم منه وانما المنكر ان يحتاج النبي عليه
السلام في العلم الى بعض رعيته والمبعوث اليهم فاما ان يفتقر
الى من ليس برعيته فجائز وما تعلمه من هذا العالم الا كتعلمه — ليس صح
من الملك الذي يهبط اليه بالوحي وليس في هذا دلالة على
ان ذلك العالم كان افضل من موسى في العلم لانه لا يمتنع ان
يزيد موسى عليه السلام في سائر العلوم التي هي افضل واشرف
مما علمه فقد يعلم احدنا شيئا من مسائل المعلومات وان كان

ذلك المعلوم يذهب على غيره ممن هو افضل منه واعلم وامّا نفي
الاستطاعة فانما اراد بها ان الصبر لا يخف عليك وانما يثقل
على طبيعتك كما تقول لمن تستثقله انك لا تستطيع ان تنظر
الي وكما تقول للمريض الذي يجهده الصوم وان كان عليه
قادرا انك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه وربما عبر بالاستطاعة
عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك
ان ينزل علينا مائدة من السماء فكانه على هذا الوجه قال انك
لن تصبر ولن يقع منك الصبر ولو كان انما نفى القدرة على ما
ظنّ الجهال لكان العالم وهو في ذلك سواء فلا معنى لاختصاصه
بنفي الاستطاعة والذي يدل على انه انما نفى عنه الصبر لا الاستطاعة
قول موسى عليه السلم في جوابه ستجدني ان شاء الله صابرا ولم
يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعا ومن حق الجواب ان يطابق
الابتداء فدل جوابه على ان الاستطاعة في الابتداء هي عبارة عن
الفعل نفسه فاما قوله ولا اعصي لك امرا فهو ايضا مشروط
بالمشيئة وليس بمطلق على ما ذكر في السؤال فكانه قال ستجدني
صابرا ولا اعصي لك امرا ان شاء الله وانما قدم الشرط
على الامرين جميعا وهذا ظاهر في الكلام فاما قوله لقد جئت

لو كان هو

شيئا امرا فقيل انه اراد شيئا عجبا وقيل انه اراد شيئا نكرا
وقيل ان الامر ايضا هو الداهية فكانه قال جئت داهية وقد
ذهب بعض اهل اللغة الى ان الامر مشتق من الكثرة من امر القوم
اذا كثروا وجعل عبارة عما كثر عجبه واذا حملت هذه اللفظة
على العجب فلا سؤال فيها واذا حملت على المنكر كان الجواب عنها
من قوله لقد جئت شيئا نكرا واحدا وفي ذلك وجوه منها
ان ظاهر ما اتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف
علته ومنها ان يكون حذف الشرط فكانه اراد ان كنت قتلته
ظالما لقد جئت شيئا نكرا ومنها انه اراد ان كنت اتيت امرا بديعا
غريبا فانهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون علته انه نكر ومنكر
وليس يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير دون
القطع الا ترى الى قوله اخرقتها لتغرق اهلها والى قوله اقتلت
نفسا زكية بغير نفس ومعلوم انه كان قصد بخرق السفينة
الى التغريق فقد اتى منكرا وكذلك اذا كان قتل النفس على سبيل
الظلم فاما قوله لا تؤاخذني بما نسيت فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة احدها
انه اراد النسيان المعروف وليس بعجب مع قصر المدة فان
الانسان ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير

ذلك والوجه الثاني انه اراد لا تواخذني بما تركت ويجري ذلك نواصح
مجرى قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي اي ترك
وقد روى خبر عن ابي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه هذا الوجه عن ابن عباس صح
وآله قال قال موسى عليه السلم لا تواخذني بما نسيت فيقول بما
تركت من عهدك والوجه الثالث انه اراد لا تواخذني بما فعلته مما يشبه انه صح
النسيان فسماه نسيانا للمشابهة كما قال المؤذن لاخوة يوسف
عليه السلم انكم لسارقون اي انكم تشبهون السراق وكما يتاول
الخبر الذي يرويه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
كذب ابراهيم ثلث كذبات في قوله سارة اختي وفي قوله بل فعله كبيرهم
هذا وقوله اني سقيم والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحا انه فعل
ما ظاهره الكذب واذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي
فلا سوال فيها واذا حملناه على النسيان في الحقيقة كان الوجه
فيه ان النبي صلى الله عليه وآله انما لا يجوز عليه النسيان
فيما يوديه او في شرعه او في امر يقتضي التنفير عنه فاما فيما هو عن الله تعالى صح
خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان فيما يوحيه الا ترى انه اذا التنفير خ
نسي او سهى في مأكله او مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل
فينسب الى انه مغفل ان ذلك غير ممتنع واما وصف النفس بانها زاكية
انه صح

وقد

وقد قلنا ان ذلك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الاخبار
واذا كان استفهاما فلا سوال علينا في هذا الموضع وقد اختلف
المفسرون في هذه النفس فقال الاكثرون انه كان صبيا لم يبلغ
الحلم وان الخضر وموسى عليهما السلم مرا بغلمان يلعبون
فاخذ الخضر منهم غلاما فاضجعه وذبحه بالسكين ومن
ذهب الى هذا الوجه يجب ان يحمل قوله زاكية على انه من الزكاء
الذي هو الزيادة والنماء لا من الطهارة في الدين من قولهم زكت
الارض تزكو اذا زاد ريعها وذهب قوم الى انه كان رجلا
بالغا كافرا ولم يعلم موسى عليه السلم باستحقاقه للقتل فاستفهم
عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب اذا سئل عن قوله تعالى حتى
اذا لقيا غلاما يقول لا يمتنع تسمية الرجل بانه غلام على
مذهب العرب وان كان بالغا واما قوله فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا فالظاهر يشهد ان الخشية هي من الله لم
لا منه تعالى والخشية ههنا قيل انها العلم كما قال الله تعالى وان
امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا وقوله الا ان
يخافا الا يقيما حدود الله وقوله عز وجل وان خفتم علية
وكل ذلك بمعنى العلم وعلى هذا الوجه كانه يقول انني علمت بمعنى صح

باعلام الله تعالى له ان هذا الغلام متى بقي كفر ابواه ومتى قتل
بقيا على ايمانهما فصارت تبقيته مفسدة ووجبا اخترامه
ولا فرق بين ان يميته الله تعالى وبين ان يامر بقتله وقد قيل
ان الخشية هاهنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين
ولا قطع وهذا يطابق جواب من قال ان الغلام كان كافرا
مستحقا للقتل بكفره وانضاف الى استحقاقه ذلك بالكفر (مستحقا صح)
خشية ادخال الابوين في الكفر وتزيينه لهما وقال قوم ان
الخشية هاهنا هي الكراهية يقول القائل فرقت بين الرجلين
خشية ان يقتتلا اي كراهية لذلك وعلى هذا التاويل
والوجه الذي قلنا انه بمعنى العلم لا يمتنع ان يضاف
الخشية الى الله تعالى فان قيل فما معنى قوله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر والسفينة البحرية تساوي
المال الجزيل وكيف يسمى مالكها بانه مسكين عند قوم اشد (والمسكين صح)
من الفقير وكيف قال وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة
غصبا ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه
وانما الخطر مما يستقبل قلنا اما قوله لمساكين ففيه
اوجه اولها انه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر وانما اراد

عدم

عدم الناصر وانقطاع الحيلة كما يقال لمن له عدو يظلمه
ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال
واسع الحال ويجري هذا المجرى ما روي عنه عليه السلام
من قوله مسكين رجل لا زوجة له وانما اراد وصفه بالعجز
وقلة الحيلة وان كان ذا مال واسع ووجه اخر وهو ان (الواحد البحرية صح)
السفينة البحرية التي لا يتعيش الا بها ولا يقدر على التكسب (على صح)
الا من جهتها كالدار التي يسكنها الفقير هو وعياله ولا
يجد سواها فهو مضطر اليها ومنقطع الحيلة الا منها واذا
انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة في السفينة حتى يكون له
فيها الجزء اليسير كان اسوء حالا واظهر فقرا ووجه اخر
وهو ان لفظ المساكين قد قرئت بتشديد السين واذا صحت
هذه الرواية ياخذ كل سفينة غصبا صح فهذه اللفظة
يعبر بها عن الامام والخلف معا فهي هاهنا بمعنى الامام و
يشهد بذلك قوله تعالى من ورائهم جهنم يعني من قدامه
وبين يديه وقال الشاعر ليس على طول الحيوة ندم ومن
وراء المرء ما يعلم وقال اخر اليس ورائي ان تراخت منيتي
لزوم العصا تحنا عليها الاصابع ولا شبهة في ان المراد

(فالمراد بها البخلاء وقد سقط وجه السؤال واما قوله تعالى وكان وراءهم ملك صح صح)

بمعنى الخلف

بجميع ذلك القدام وقال بعض اهل العربية انما صلح ان يقع الوراء
عن الامام اذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم انه لا بد من
بلوغه ثم تسبقه وتخلفه فتقول العرب البرد وراك يعني قداما ملك صح
لانه قد علم انه لابد من ان يبلغ البرد ثم يسبق ووجه اخر وهو
انه يجوز ان يريد ان ملكا ظالما كان خلفهم وفي طريقهم عند
رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه ولا طريق لهم غير
المرور به فخرق السفينة حتى لا ياخذها اذا عادوا عليه
ويمكن ان يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله اعلم
بمراده مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان عند الله
وجيها او ليس قد روى في الاثار ان بني اسرائيل رموه عليه السلام
بانه ادر وبانه ابرص وانه القى ثيابه على صخرة ليغتسل ادر نفخ خصيه
فامر الله تعالى الصخرة بان تسير فسارت وتبعها موسى تلك صح
عليه السلام يدور مجردا على محافل بني اسرائيل حتى راوه وعلموا
انه لا عاهة به قلنا ما روى في هذا ليس بصحيح وليس يجوز المعنى صح
ان يفعل الله تعالى بنبيه عليه السلام ما ذكروه من هتك
العورة للتنزيه من عاهة اخرى فانه تعالى قادرا على

ان ينزهه مما قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة اخرى
وليس يرمي بذلك انبياء الله تعالى من يعرف اقدارهم والذي
روي في ذلك من الصحيح معروف وهو ان بني اسرائيل
لما مات هرون عليه السلام قذفوه بانه قتله لانهم كانوا
الى هرون عليه السلام اقرب واميل فبراه الله من ذلك بان
امر الملائكة بان حملت هرون ميتا ومرت به على محافل بني
اسرائيل تصحيحا اعلاما بموته ومبرئة لموسى عليه السلام ناطقة صح
من قتله وهذا الوجه يروى عن امير المومنين عليه السلام
وروي ايضا ان موسى عليه السلام نادى اخاه هرون فخرج
من قبره فساله هل قتلتك فقال لا ثم عاد وكل هذا الذي جايز وم عاب نا
ذكره الجهال غير جائز مسئلة داود عليه السلام فان قيل
فما الوجه في قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب
اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف الى قوله وخر
راكعا واناب اوليس قد روى اكثر المفسرين ان داود عليه السلام
قال رب قد اعطيت ابراهيم واسحق ويعقوب من الذكر
ما لوددت انك اعطيتني مثله قال الله تعالى اني ابتليتهم
بما لم ابتلك بمثله فان شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم

واعطيتك مثل ما اعطيتهم قال نعم فقال الله عز وجل
له فاعمل حتى ارى بلاءك فكان ما شاء الله اراد ان يكون و
طال ذلك عليه فكاد ينساه فبينما هو في محرابه اذ
وقعت عليه حمامة فاراد ان ياخذها فطارت الى كوة المحراب
فذهب لياخذها فطارت فاطلع من الكوة فاذا بامراة
تغتسل فهواها وهم ان يتزوجها وكان لها بعل يقال
له اوريا فبعث به الى بعض السرايا وامر بتقديمه امام
التابوت الذي فيه السكينة وكان غرضه ان يقتل فيتزوج
بامراته فارسل الله الملكين في صورة خصمين ليبكتاه
على خطيئته وكنيا عن النساء بالنعاج وعليكم في هذه
الآيات سوال من وجه آخر وهو ان الملائكة لا تكذب
فكيف قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض وكيف قال احدهما
ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى
آخر الآيات ولم يكن من ذلك شيء قلنا الجواب نحن
نفسر الآية ونبين انه لا دلالة في شيء منها على وقوع
الخطاء من داود عليه السلام فهو الذي يحتاج اليه فاما
الرواية المدعاة فساقطة مردودة لتضمنها خلاف

شيئا خ

فارسل الله اليه صح

بحسب مقتضى الآية صح

ما يقتضي العقول في الانبياء عليهم السلام وقد طعن في
رواتها بما هو معروف فلا حاجة لنا الى ذكره اما قوله تعالى
وهل اتاك نبؤ الخصم فالخصم مصدر لا يجمع ولا يثنى و
لا يؤنث ثم قال اذ تسوروا المحراب فكنى عنهم بكناية الجماعة
وقيل في ذلك انه اخرج الكلام على المعنى دون اللفظ
لان الخصمين ههنا كالقبيلتين والجنسين وقيل انما جمع
لان الاثنين اول الجمع واوله ويكون فيهما معنى الانضمام
والاجتماع وقيل انه كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن
يعينهما ويؤيدهما فان العادة جارية فيمن ياتي باب السلطان
بان يحضر معه الشفعاء والمعاونون فاما خوفه منهما فلانه
كان خاليا بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه احد على مجرى
عادته فراعه منهما انهما اتيا في غير وقت الدخول ولانهما
دخلا من غير المكان المعهود وقولهم خصمان بغى بعضنا
على بعض جرى على التقدير والتمثيل وهو كلام مقطوع عن
اوله وتقديره ارايت لو كان كذلك او احتكمنا اليك ولا
بد لكل احد من الاضمار في هذه الآية والا لم يصح الكلام لان
خصمان لا يجوز ان يبتدأ به قال المفسرون تقدير الكلام

عنه

عن خ ل

كانا خ

قولان صح

كنا خ ل

هذا خ ل

احتملنا خ ل

قافلون اي راجعون

نحن حضنان قالوا وهذا مما يصرم المتكلم ويصرم المتكلم ايضا
فيقول المتكلم سامع بهما بي انا كذلك ويقول القائلون
من نحو ايبون تائبون لربنا حامدون اي نحن كذلك و
قال الشاعر وقولا اذا جاوزتما ارض عامر وجاوزتما
الحيين نهدا وخثعما تربعان عن جرم ابن زبان انهم ابوا
ان يميزوا في الهرام محجما اي نحن تربعان ويقال للمتكلم
مطاع معان ويقال له اراحلام مقيم وقال الشاعر نفوله
ابنة الكعبي لما لقيتها امنطلق في الجيش ام متثاقل اي انت
كذلك فاذا كان لابد في الكلام من اضمار فليس لهم بان يضمروا
سيئنا باولى منا اذا اضمرنا سواه واما قوله ان هذا اخي
تسع وتسعون نعجة الى اخر الاية فانما هو ايضا على جهة التقدير
والتمثيل الذين حكيناهما وحذفنا من الكلام ما تقتضي
فيه التقدير ومعنى قوله وعزني اي انه صار اعز مني وقيل
انه اراد قهرني وغلبني واما قوله لقد ظلمك من غير مسئلة الخصم
فانه اراد به ان كان الامر كما ذكرت ومعنى ظلمك اي انتقصك
وظلمك كما قال الله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا ومعنى ظن فقيل
فيه وجهان احدهما انه اراد الظن المعروف الذي هو بخلاف اليقين

تربعان اي تربعت نفسي عنهما

يجيروا له

العبسي خ ل

والوجه الاخر انه اراد العلم اليقين لان الظن قد يرد بمعنى
العلم قال الله تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها
وليس يجوز ان يكون اهل الاخرة ظانين لدخول النار غافلين
قاطعين وقال الشاعر فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج
سراتهم في الفارسي المسرد والفتنة في قوله وظن داود
انما فتناه هي الاختبار والامتحان لا وجه لها الا ذلك
في هذا الموضع كما قال الله تعالى وفتناك فتونا واما الا
والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال ولا فيما سلف على ما
ظنه بعض من تكلم في هذا الباب بل على سبيل الانقطاع الى
الله تعالى والخضوع له والتذلل والعبادة والسجود وقد
يفعله الناس كثيرا عند النعم التي تجدد عليهم وتولى لهم
شكرا لمولاها ولذلك قد يسبحون ويستغفرون الله تعالى
تعظيما وشكرا وعبادة فاما قوله تعالى وخر راكعا
واناب فالانابة هي الرجوع ولما كان داود عليه السلم بما
فعله راجعا الى الله تعالى ومنقطعا اليه قيل فيه انه اناب
كما يقال في التائب الراجع الى التوبة والندم انه منيب
فاما قوله تعالى فغفرنا له ذلك فمعناه انا قبلنا منه وكتبنا

بالقاء له

سراتهم خ ل

ستغفار م

له الثواب عليه واخرج الجزاء على لفظ المجازى به كما
يقال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال الله عز وجل
الله يستهزئ بهم فاخرج الجزاء على لفظ المجازى عليه
وقال الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل
الجاهلينا ولما كان المقصود من الاستغفار
والتوبة انما هو القبول قيل في جوابه غفرنا اي فعلنا
المقصود به كذلك ولما كان الاستغفار على طريق الخضوع
والعبادة المقصود به القربة والثواب في جوابه عندنا لمكان
قبلنا على ان من ذهب الى ان داود ع فعل صغيرة لا بد ان يحمل
قوله تعالى غفرنا على غير اسقاط العقاب لان العقاب قد
سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة
ومن جوز ومن جوز على داود عليه السلام الصغيرة يقول
ان استغفاره عليه السلام كان لامور اولها ان اوريا بن لاحد ص
حنان لما اخرجه في بعض بعوثه وقتل وكان داود
عليه السلام عالما بحال زوجته مالت نفسه الى نكاحها بعده
فقل غمه بقتله لميل الطبع الى نكاح زوجته فعوتب على ذلك
بنزول الملكين هو من حيث حمله ميل الطبع على ان قل غمه

بموته

بمؤمن يقتل من اصحابه وثانيها انه روى ان امرأة
اوريا ابن حنان ليتزوجها وبلغ داود جمالها فخطبها ايضا
فزوجها اهلها بداود وقدموه على اوريا وغيره فعوتب
ع على الحرص على الدنيا وثالثها انه خطب امراة قد خطبها غيره
حتى قدم عليه ورابعها انه روي ان امرأة تقدمت مع
زوجها في مخاصمة بينهما من غير محاكمة لكن على سبيل اليه ص
الوساطة فطال الكلام بينهما فرد فعرض داود عليه
السلام للرجل بالنزول عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل
الحكم التوسط والاستصلاح كما يقول احدنا لغيره اذا
كنت لا ترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب من
نفقتها فانزل عنها فقدر الرجل ان ذلك حكم منه لا بعض
فنزل عنها وتزوجها داود عليه السلام فاتاه الملكان ينبهانه
على التقصير في ترك تبيين مراده للرجل وان كان على سبيل
العرض لا الحكم وخامسها ان سبب ذلك ان داود عليه السلام
كمان كان مشتغلا بعبادته في محرابه فاتاه رجل وامرأة متحاكمين
فنظر الى المرأة ليعرفها بعينه فيحكم لها او عليها وذلك
نظر مباح على هذا الوجه فمالت نفسه اليها ميل الخلقة

والطباع فيفصل بينهما وعاد الى عبادته فشغله الفكر في
امرهما وتعلق القلب بهما عن بعض نوافله التي كان وضعها
على نفسه فعوتب خامسها ان المعصية منه انما كانت
في العجلة في الحكم قبل التثبت وقد كان يجب عليه لما سمع الدعوى
من احد الخصمين ان يسأل الاخر عما عنده فيها ولا يقضي
عليه قبل المسألة ومن اجاب بهذا الجواب قال ان الفزع من
دخولهما عليه في غير وقت انساه التثبت والتحفظ وكل هذه — العادة صح
الوجوه لا يجوز على الانبياء عليهم السلام لان فيها ما هو معصية
وقد بينا ان المعاصي لا تجوز عليهم وفيها ما هو منفر وان لم
يكن معصية مثل ان يخطب امرأة قد خطبها رجل من اصحابه
فيقدم عليه ويتزوجها ومثل التعريض بالنزول عن الامرأة
وهو لا يريد الحكم وانما يريد الاشتغال عن النوافل فلا يجوز
ان يقع عليه عتاب لانه ليس بمعصية ولا هو ايضا منفر
فاما من زعم انه عرض اوريا للقتل وقدمه امام التابوت عمدا
حتى يقتل فقوله اوضح فسادا من ان يتشاغل برده وقد
روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا اوتى برجل
يزعم ان داود تزوج بامرأة اوريا الا جلدته حدين حدا

للنبوة

للنبوة وحدا للاسلام فاما ابو مسلم فانه قال لا يمتنع ان يكون
الداخلان على داود عليه السلام كانا خصمين من البشر وان يكون
ذكر النعاج محمولا على الحقيقة دون الكناية وانما ارتاع منهما — ارتاع اي خاف
لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى العادة وليس في ظاهر — قال صح
التلاوة ما يقتضي ان يكونا ملكين وهذا الجواب يستغني معه
عما ذكرناه من تأويل قولهما ودعوى احدهما على صاحبه وذكر
النعاج والله اعلم بالصواب مسألة سليمان بن داود عليهما السلام فان
قيل فما معنى قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان الى قوله والاعناق
وليس ظاهر هذه الاية تدل على ان مشاهدة الخيل الهته واشغلته
عن ذكر ربه حتى روي ان الصلوة فاتته وقيل انها صلوة
العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غضبا — العصر صح
عليها وهذا ما يقتضي ظاهره القبح الجواب قلنا اما ظاهر — فعل صح
الاية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبي عليه السلام والرواية
اذا كانت مخالفة لما تقتضيه الادلة لا يلتفت اليها لو كانت
قوية ظاهرة فكيف اذا كانت ضعيفة واهية والذي يدل
على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الاية بمدحه
وتعريفه والثناء عليه فقال نعم العبد انه اواب وليس يجوز — وتعريفه

غير صح

ان يثني عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه
وانه يلهي بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلوة و

بها صح

الذي يقتضيه الظاهر ان حبه للخيل وشغفه بها كان عن
باذن ربه وبامره وبتذكيره اياه لان الله تعالى قد امرنا بارتباط
الخيل واعدادها لمحاربة الاعداء فلا ينكر ان يكون سليمان
عليه السلم مامورا بمثل ذلك فقال اني احببت حب الخير عن ذكر
ربي ليعلم من حضر ان اشتغاله بها واستعادته لها لم يكن
لهوا ولا لعبا وانما اتبع فيه امر الله تعالى وانه طاعة فاما

الله صح

قوله احببت حب الخير ففيه وجهان احدهما اراد اني
احببت حبا ثم اضاف الحب الى الخير والوجه الاخر ان يكون اراد اني
احببت اتخاذ الخير فجعل بدل قوله اتخاذ الخيل حب الخير

علي صح

فاما قوله ردوها علي فهو للخيل لا محالة على مذهب سائر اهل
التفسير واما قوله حتى توارت بالحجاب فان ابا مسلم

يحيى مر

محمد بن بحر وجهه الى انه عائد الى الخيل دون الشمس لان
الشمس لم يجر لها ذكر وردّه اليها اولى اذا كانت لم محتمل و
هذا التاويل يبرئ النبي عليه السلم عن المعصية فاما
من قال ان قوله تعالى توارت كناية عن الشمس فليس في ظاهر

ذكر في القصه وقد جرى للخيل صح

القران

القران ايضا على هذا الوجه ما يدل على ان التواري
كان سببا لفوات الصلوة ولا يمتنع ان يكون ذكر ذلك
على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها واما
ابو علي الجبائي وغيره فانه ذهب الى ان الشمس لما توارت
بالحجاب وغابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعهد
بها بالعشا وصلوة نافلة كان يصليها فنسيها اشتغالا
بعرض الخيل واعجابا بشغله بها فقال هذا القول على سبيل
الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضا لا يقتضي
اضافة قبيح اليه عليه السلم لان ترك النافلة ليس
بقبيح ولا معصية واما قوله فطفق مسحا بالسوق
والاعناق فقد قيل فيه وجوه منها انه عرقبها ومسح
اعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة
ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل
في المستقبل بها عن الطاعات لان للانسان ان يذبح
فرسه لاكل لحمه وكيف اذا انضاف الى ذلك وجه اخر
لم يحسنه وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز
ماله عليه اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة بذبحها و

بالعشي خ ل

في

وتصدق بلحمها على المساكين قالوا فلما راى حسن (الخيل)
وراقته فاعجبته اراد ان يتقرب الى الله تعالى بالمعجب (له) الرائق
في عينه ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا
الوجه وقال لم يجر للسيف ذكر فيضاف المسح اليه ولا تسمى
العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحا قال فان ذهب
ذاهب الى قول الشاعر ومن يجلو باطراف الذرا ودس
الاسوق بالعضب الافل فان هذا الشاعر يعني انه عرقب
الابل للاضياف ومسح باسمتها ما سال على سيفه من دمى
عراقيبها وهو الدم الذي اصابه منها وليس في ظاهر
الاية ما يوجب ذلك ولا يقاربه وليس الذي انكرها ابو
مسلم بمنكر لان اكثر اهل التاويل ومنهم من ينقاد اليه
في اللغة روى ان المسح ههنا هو القطع وفي الاستعمال
المعروف مسحه بالسيف اذا قطعه وبتره والعرب تقول
مسح علاوته اي ضربها ومنها ان يكون معنى مسحها
هو انه امر يده على اعرافها واعناقها وقوائمها ومنها
ان يكون المسح ههنا هو الغسل فان العرب تسمى الغسل

(للاضياف خ ل)

(عليها صيانة لها واكراما لما راى من حسنها ومن عادة من عرض عليه الخيل ان يمر يده صح)

مسحا

مسحا فكانه لما راى حسنها اراد صيانتها واكرامها
فغسل قوائمها واعناقها وكل هذا واضح مسئلة فان قيل
فما معنى قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه
جسدا ثم اناب وليس قد روى في هذه ان جنيا اسمه صخر
تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه فيه
النبوة فالقاه في البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى عاد
اليه من بطن السمكة الجواب قلنا اما ما رواه القصاص
الجهال في هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل بطلانه وان مثله
لا يجوز على الانبياء عليهم السلام وان النبوة لا تكون في خاتم
ولا يسلبها عن النبي عليه السلام ولا ينتزع عنه وان الله تعالى
لا يمكن الجني من التمثيل بصورة النبي عليه السلام وانما
الكلام على ما يقتضيه ظاهر القران وليس في الظاهر
اكثر من ان جسدا القي على كرسيه على سبيل
الفتنة له وهو الاختبار والامتحان مثل قوله تعالى الم احسب
الناس بان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين
من قبلهم والكلام في ان ذلك الجسد ما هو انما يرجع فيه
الى الصحيحة التي لا تقتضي اضافة قبيح اليه تعالى وقد قيل في ذلك

(تفسير صح)
(الذي صح)
(ولغير ذلك مما افتروا به على النبي عم صح صح)
(ان يتركوا صح)
(الرواية صح)

اشياء منها ان سليمان عليه السلم قال يوما في مجلسه وفيه
جمع كثير لاطوفن الليلة على مائة امراة كل امراة منهن
تلد غلاما يضرب بالسيف في سبيل الله تع وكان له فيما روى
عدد كثير من السراري فاخرج كلامه على سبيل المحبة
لهذه الحال فنبهه الله تع عن الكلام الذي ظاهره الحرص
على الدنيا والتثبت بها لئلا يقتدا به في ذلك فلم يحمل من نسائه
الا امراة واحدة ولدا ميتا فحمل حتى وضع على كرسيه جسدا — الفت صح
بلا روح تنبيها له على انه ما كان يجب ان يظهر منه ما ظهر فاستغفر
ربه وفزع الى الصلوة والدعاء وهذا الوجه اذا صح
ليس يقتضي معصية صغيرة بعضهم حتى نسب الاستغفار — على ماظن صح
والانابة الى ذلك لان محبة الدنيا على الوجه المباح ليس
بذنب وانما كان غيره اولى منه والاستغفار عقيب هذا
الحال لا يدل على وقوع ذنب في الحال ولا قبلها بل يكون محمولا
على ما ذكرناه آنفا في قصة داود عليه السلم من الانقطاع
الى الله تع وطلب ثوابه فاما قول بعضهم ان ذنبه من حيث
لم يستثن بمشية الله تع لما قال تلد كل واحدة منهن غلاما
وهذا غلط لانه عليه السلم وان لم يستثن ذلك لفظا فقد

استثنا

استثناه ضميرا واعتقادا اذ لو كان قاطعا مطلقا للقول
لكان كاذبا او مطلقا لمن لم يامن ان يكون كذبا وذلك لا يجوز
عنده من جوز الصغاير عليهم السلم فاما قول بعضهم انه — على الانبياء صح
لما عوتب واستغفر لاجل ان فريقين اختصما اليه احدهما
من اهل جرادة امراة له كان يحبها فاحب ان يقع القضا — جرادة غ ل / ايضا اسم امراة
لاهلها فحكم بين الفريقين بالحق وعوتب على محبته موافقة
الحكم لاهل امراته فليس ايضا بشيء لان هذا المقدار الذي
ذكروه ليس بذنب يقتضي عتابا اذا كان لم يرد القضا بما
يوافق امراته على كل حال بل مال الطبع الى ان يكون الحق
موافقا لقول قريبها وان يتفق ان يكون في جهتها من
غير ان اقتضى ذلك ميل منه في الحكم او عدول عن الواجب
ومنها انه روى ان الجن لما ولد لسليمان ولد قالوا
لنلقين من ولده مثل ما لقينا من ابيه فلما ولد له غلام — ما صح
اشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب
فلم يشعر الا وقد وضع على كرسيه ميتا تنبيها على ان الحذر
لا ينفع مع القدر ومنها انهم ذكروا انه كان لسليمان
عليه السلم ولد شاب ذكي وكان يحبه حبا شديدا فامانه

فامانه الله تع على بساطه فجاة بلا مرض اختبارا من الله
تع لسليمن وابتلاء لصبره في اماتة ولده والقاء جسده
على كرسيه وقيل ان الله جل ثناؤه اماته في حجره وهو على
كرسيه فوضعه من حجره كرسيه عليه السلم ومنها ما
ذكره ابو مسلم فانه قال جايز ان يكون الجسد المذكور هو
جسد سليمان عليه السلم وان يكون ذلك لمرض امتحنه الله
تع به وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمان والقينا منه على
كرسيه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول
في الانسان اذا كان ضعيفا انما هو لحم على وضم كما يقولون
انما هو جسد بلا روح تغليظ للعلة ومبالغة في فرط الضعف
ثم اناب اي رجع الى حال الصحة واستشهد على الاختصار
والحذف في الاية بقوله تع ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا
كل اية لا يومنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول
الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ولو اتى بالكلام
على شرحه لقال يقول الذين كفروا منهم اي من المجادلين
كما قال الله تع محمد رسول الله والذين معه اشداء على

الكفار

سليمان

الكفار الى قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
منهم مغفرة واجرا عظيما وقال الاعشى في معنى الاختصار
والحذف وكان السموط علقها السلك بعطفي جيداء
ام غزال ولو اتى بالشرح لقال علقها السلك منها وقال
كعب بن زهير زالوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء
ولا ميل معازيل وانما اراد فما زال منهم انكاس ولا كشف
وشواهد هذا المعنى لغيره مسئلة فان قيل فما معنى قوله
تع حاكيا عن سليمان عليه السلم رب اغفر لي وهب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب اوليس
ظاهر هذا القول منه يقتضي الشح والضن والمنافسة
لانه لم يقنع بمسئلة الملك حتى اضاف الى ذلك ان يمنع
غيره منه الجواب قلنا قد بينا ان النبي عليه السلم
لا يسال الا ما يوذن له في مسالته لا سيما اذا كانت
المسئلة ظاهرة يعرفها قومهم وجايز ان يكون الله
تع اعلم سليمان عليه السلام انه ان سال ملكا لا
يكون لغيره كان اصلح له في الدين والاستكثار من
الطاعات واعلمه ان غيره لو سال ذلك لم يجب اليه

ينبغي ح

من حيث لا صلاح له فيه ولو ان احدنا صرح في دعائه بهذا
الشرط حتى يقول اللهم اجعلني ايسر اهل زماني وارزقني
مالا يساويني فيه [غيري] اذا علمت ان ذلك اصلح لي وانه ادعى
الى ما تريده مني لكان هذا الدعاء منه حسنا جميلا وهو
غير منسوب الى بخل وشح وليس يمتنع ان يسال النبي
عليه السلم هذه المسالة من غير اذن اذا لم يكن ذلك بحضرة
قومه بعد ان يكون هذا الشرط مرادا فيها وان لم يكن
منطوقا به وهذا الجواب اعتمده ابو علي الجبائي ووجه — على ص
آخر وهو ان يكون عليه السلم انما التمس ان يكون ملكه
آية لنبوته يتميز بها عن غيره ممن ليس بنبي وقوله لا ينبغي
لاحد من بعدي الى يوم القيمة من النبيين عليهم السلام — غيري ممن انا مبعوث اليه ولم يرد ص
ونظير ذلك انك تقول للرجل انا اطيعك ثم لا اطيع احدا
بعدك يريد ولا اطيع احدا سواك ولا يريد بلفظ بعد
المستقبل وهذا وجه قريب فاذكر في هذه الآية ومما لم يذكر
فيها مما يحتمله الكلام ان يكون عليه السلم انما سال ملك
الآخرة وثواب الجنة الذي لا يناله المستحق الا بعد
انقطاع التكليف وزوال المحنة ومعنى قوله لا ينبغي لاحد

من بعدي

من بعدي اي لا يستحقه بعد وصولي اليه احد من حيث
لا يصح ان يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف ويقوي
هذا الجواب قوله رب اغفر لي وهو من احكام الآخرة
وليس لاحد ان يقول ان ظاهر الكلام بخلاف ما تاولتم
لان لفظة بعدي لا يفهم منها بعد وصولي الى الثواب
وذلك ان الظاهر غير مانع من التاويل الذي ذكرناه
ولا مناف له لانه لا يمتنع ان تعلق لفظة بعدي بشيء من احواله — لفظه ص
المتعلقة به واذا علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك
في الفائدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في هذا الباب الا
ترى انا اذا حملنا لفظة بعدي على بعد نبوتي او مسالتي
او ملكي كان ذلك كله في حصول الفائدة به يجري مجرى
ان نحملها على بعد وصولي الى الملك وذلك مما يقال فيه ايضا — فان ص
بعدي ويريد دخولي الا ترى ان القائل يقول دخلت
الدار ووصلت الى كذا ولكذا بعدي وانما يريد بعد دخولي (بعدي ص)
وبعد وصولي وهذا واضح بحمد الله يونس عليه السلم
مسالة فان قيل فما معنى قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا — صبا ص
فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا

انت سبحانك انى كنت من الظالمين وما معنى قوله غضبه
وكيف ظن ان الله تع لا يقدر عليه وذلك مما لا يظنه مثله
وكيف اعترف بانه من الظالمين والظلم قبيح الجواب قلنا
اما من ظن ان يونس عليه السلم خرج مغاضبا لربه
من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج فى الافترا
على الانبياء وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان
يغاضب ربه الا من كان معاديا وجاهلا بان الحكمة فى
سائر افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء عليهم السلم من
المومنين فضلا عن من عصمه الله تع ورفع درجته و
اقبح من ذلك ظن الجهال واضافتهم اليه عم انه ظن ان
ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل
ويكاد يخرج عندنا من ظن بالانبياء عليهم السلم مثل ذلك عن باب التمييز
والتكليف وانما كان غضبه عم على قومه لمقامهم على
تكذيبه واصرارهم على الكفر ويأسه من اقلاعهم وتوبتهم
فخرج من بينهم خوفا من ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم
بينهم فاما قوله تع فظن ان لن نقدر عليه فمعناه انا لا
نضيق عليه المسلك ونشدد عليه المحنة والتكليف لان

ذلك

وعلى من كان غضبه صح

ذلك مما لو يجوز ان يظنه النبي عليه السلم ولا شبهة في
ان قول القائل قدرت وقدّرت بالتخفيف والتشديد معنا
التضييق قال الله تع ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما
اتاه الله وقال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
اي يوسع ويضيق وقال تع واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه
رزقه اي ضيق والتضييق الذي قدره الله تعالى عليه هو
ما لحقه من الحصول في بطن الحوت وما لحقه في ذلك
من المشقة الشديدة التي نجاه الله منها من الظالمين فهو
على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع
بين يديه لانه لما دعاه لكشف ما امتحنه وسأله
ان ينجيه من الظلمات وهي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت
فعل ما يفعله الخاشع الخاضع من الانقطاع والاعتراف
بالتقصير وليس لاحد ان يقول كيف يعترف بانه كان
من الظالمين ولم يقع منه ظلم وهل هذا الا الكذب بعينه
وليس يجوز ان يكذب النبي في حال خضوع ولا غيره
وذلك انه يمكن ان يريد بقوله اني كنت من الظالمين
اي من الذين يقع منهم الظلم فيكون صدقا وان ورد

ربه صح

واما قوله تعرف فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت صح

التمام

الا الكذب صح

الحبس صح

على سبيل الخضوع والخشوع لان جنس البشر لا يمتنع
منه وقوع الظلم فان قيل فاي فايدة في ان يضيف نفسه
الى الجنس الذي يقع منهم الظلم اذا كان الظلم منتفيا
عنه في نفسه قلنا الفايدة في ذلك التطامن لله تعالى
والتواضع ونفي التكبر والتجبر لان من كان مجتهدا في
رغبته الى ملك قدير لا بد من ان يتطامن له ويجتهد
في الخضوع بين يديه ومن اكبر الخضوع ان يضيف
نفسه الى القبيل الذين يخطئون ويصيبون كما يقول
الانسان اذا اراد ان يكسر نفسه وينفي عنها دواعي
الكبر والخيلاء انما انا من البشر ولست من الملائكة
وانا ممن يخطي ويصيب وهو لا يريد اضافة الخطا
الى نفسه في الحال بل يكون الفايدة ما ذكرناها و
وجه اخر وهو انا قد بينا في قصة ادم عليه السلم
لما تاولنا قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد بذلك
انا نقصناها الثواب وبخسناها حظها منه لان
الظلم في اصل اللغة هو النقص والثلم ومن ترك الندوب
اليه وما هو لو فعله لاستحق الثواب يجوز ان يقال
انه

انه ظالم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب وليس
يمتنع ان يكون يونس عليه السلم اراد هذا المعنى
لانه لا محالة قد ترك كثيرا من الندب فان استيفاء
جميع الندب يتعذر وهذا اولى مما ذكره من جوز الصغاير
على الانبياء عليهم السلم لانهم يدعون ان خروجه كان
بغير اذن من الله تعالى فكان قبيحا صغيرا وليس
ذلك بواجب على ما ظنوه لان ظاهر القران لا يقتضيه
وانما اوقعهم في هذه الشبهة قوله اني كنت من الظالمين
وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب ان يكون خبرا
عن المعصية وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى
من ترك النفل بانه ظالم وذلك انا قد بينا وجه هذه
التسمية في اللغة وان كان اطلاق اللفظة في العرف
لا يقتضيه وعلى من سال عن ذلك مثله اذا قيل له كيف
يسمى من فعل معصية بانه ظالم وانما الظلم المعروف
هو الضرر المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان
في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضررا يوصل الى
الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها قلنا وهذا ايضا

عليه

يصح في الذنب على ان يجري ما يستحق من الثواب
مجرى المستحق وبعد فان ابا علي الجبائي وكل من وافقه
في الامتناع من القول بالموازنة في الاحباط [illegible]
لا يمكنه ان يجيب بهذا الجواب فعلى اي وجه ياليت
شعري يجعل معصية يونس عليه السلم ظلما وليس فيها
من معنى الظلم شيء فاما قوله تع فاصبر لحكم ربك ولا
تكن كصاحب الحوت فليس على ما ظنه الجهال من انه
ثقل عليه اعباء النبوة لضيق حلقه فقذفها وانما الصحيح
ان يونس عليه السلم لم يقو على الصبر على تلك المحنة
التي ابتلاه الله تع بها وعرضه لنزولها به لغاية
الثواب فشكى الى الله تع منها وساله الفرج والخلاص
ولو صبر لكان افضل فاراد الله تع لنبيه عم السلم افضل
المنازل واعلاها عيسى عليه السلم مسئلة فان قيل فما معنى
قوله تع واذ قال الله تعالى يا عيسى ابن مريم ءانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
الى قوله علام الغيوب وليس يخلو من ان يكون عيسى
عليه السلم ممن قال ذلك او يجوز ان يقوله وهذا

خلاف

علي

خلاف ما تذهبون اليه في الانبياء عليهم السلم او يكون
ممن لم يقل ذلك ولا يقوله فلا معنى للاستفهام
وتقريره ثم اي معنى في قوله [illegible] اعلم ما في نفسك
وهذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله الجواب قلنا ان
قوله تعالى ءانت قلت للناس ليس باستفهام على
الحقيقة وان كان خارجا مخرج الاستفهام والمراد
به تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم
وتكذيبهم وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره افعلت
كذا وكذا وهو يعلم انه لم يفعله ويكون مراده تقريع
من ادعى ذلك عليه وليقع الانكار والجحود ممن خوطب
بذلك فيتبكت من ادعاه عليه ووجه اخر وهو
انه تع اراد بهذا تعريف عيسى عليه السلم ان قوما قد
اعتقدوا فيه القول وفي امه انهما الهان لانه يمكن
ان يكون عيسى عم السلم لم يعرف ذلك الا بعد مفارقة
القوم فيجا القوم بعده ويبدلون ما اتى به وهو
لا يعلم ويعلم المرسل له ذلك فاذا احب ان يعلمه مجالا
القوم له جاز ان يقول له انت امرتهم بكذا وكذا على

يجوز ان
تقديره ...

فيبكت صح
القول صح

في تلك الحال ونظيره في المعتاد
ان يرسل الرجل رسولا الى قوم
فيبلغ الرسول رسالته صح صح
لفه صح

النفس في معانٍ

سبيل الاجبار لهم على ما صنعوه فاما قوله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان لفظة النفس تنقسم
في اللغة الى معان مختلفة فالنفس نفس الانسان
وغيره من الحيوان وهي التي اذا فقدها خرج عن
كونه حيا ومنه قوله تع كل نفس ذائقة الموت والنفس ايضا ذات ٣٢
الشيء الذي يخبر عنه كقولهم فعل ذلك فلان عن
نفسه اذا تولى فعله واعطى كذا وكلمني فلان نفسه وجاء
زيد نفسه والنفس ايضا الانفة كقولهم ليس لفلان
نفس اي لا انفة والنفس ايضا الارادة يقولون
نفس فلان في كذا اي ارادته قال الشاعر فنفساي — وكذا م
نفس قالت ائت ابن بحدل تجد فرجا من كل غم تهابها — بما م
ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكن كخاضبة لم يغن
شيئا خضابها ومنه ان رجلا قال للحسن يا ابا
سعيد لم احج قط فنفس تقول لي حج ونفس تقول لي
تزوج فقال الحسن انما النفس واحدة ولكن لك
هم يقول تزوج وهم يقول حج وقال الممزق العبدي
الا من لعين قد نآها حميمها وارقها بعد المنام همومها — وارقني خ ل
فباتت لها نفسان شتى همومها فنفس تعزيها ونفس

ارق اي اسهر

تلومها

تلومها والنفس ايضا العين التي تصيب الانسان
يقال اصابت فلانا نفس اي عين وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول بسم الله
ارقيك والله يشفيك من كل داء هو فيك من عين — داء خ ل
عاين ونفس نافس وحسد حاسد وقال ابن الاعرابي
النفوس التي تصيب الناس بالنفس وذكر رجلا — النفس خ ل
فقال كان والله حسودا نفوسا كذوبا وقال عبد
الله بن قيس الرقيات يتقي اهلها النفوس عليها
فعلى نحرها الرقى والتميم والنفس ايضا من الدباغ
مقدار دبغة ويقول اعطني نفسا من دباغ اي قدر
ما ادبغ به مرة والنفس ايضا الغيب يقول القائل
اني لا اعلم نفس فلان اي غيبه وهذا هو تاويل
قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي
تعلم غيبي وما عندي ولا اعلم غيبك وما عندك
وقيل ان النفس ايضا العقوبة من قولهم احذر
نفسي اي عقوبتي وبعض المفسرين حمل قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كانه قال يحذركم

الله عقوبته روى ذلك عن ابن عباس والحسن
واخرون قالوا معنى الاية ويحذركم الله اياه
فان قيل ما وجه التسمية للغيب بانه نفس قلنا لا يمتنع
ان يكون الوجه في ذلك ان نفس الانسان لما كان
خفية الموضع انزل ما يكتمه ويجتهد في ستره الذي يودعه سرّه لهو
منزلتها فقيل فيه انه نفس مبالغة في وصفه
بالكتمان والخفا وانما حسن ان يقول مخبرا عن
نبيه صلى الله عليه واله ولا اعلم ما في نفسك من
حيث قد تقدم قوله تعالى تعلم ما في نفسي ليزدوج
الكلام فلهذا لا يحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم
ما في نفس الله تعالى وان حسن على الوجه الاول
ولهذا نظاير في الكلام مشهورة مسئلة فان قيل
فما معنى قوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلم ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم وكيف يجوز هذا القول مع علمه بانه تعالى
لا يغفر للكفار الجواب قلنا المعنى بهذا الكلام
تفويض الامر الى مالكه وتسليمه الى مدبره

والتبري

والتبري من ان يكون اليه شي من امور قومه وعلى
هذا يقول احدنا اذا اراد ان يتبرى من تدبير امر من
الامور ويسلم منه ويفوض امره الى غيره هذا الامر
لا مدخل لي فيه فان شئت ان تفعله وان شئت ان تتركه مع
علمه وقطعه على ان احد الامرين لا يكون منهم منه وانما
حسن منه ذلك لما اخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم
وقد روى عن الحسن انه قال معنى الاية ان تعذبهم فباقامتهم
على كفرهم وان تغفر لهم فبتوبة كانت منهم فكانه اشترط
التوبة وان لم يكن الشرط ظاهرا في الكلام فان قيل لم
يقل وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم [illegible]
فهو اليق بالكلام ومعناه من العزيز الحكيم قلنا هذا سؤال
من لم يعرف معنى الاية لان الكلام لم يخرج مخرج مسئلة
غفران فيليق بما ذكر في السؤال وانما ورد على معنى تسليم
الامر الى مالكه فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم [illegible]
لاوهم الدعا لهم بالمغفرة ولم يقصد بالكلام ذلك
على ان قوله العزيز الحكيم ابلغ في المعنى واشد استيفاء
له من الغفور الرحيم وذلك لان الغفران والرحمة قد يكونا

بخلاف ص

حكمة وصوابا ويكونان ذلك فيهما بالاطلاق لا يكونان
على الحكمة والحسن والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على
معنى الغفران والرحمة اذا كانا صوابين ويزيد عليهما
باستيفاء معاني كثيرة لان العزيز هو المنيع القادر
الذي لا يذل ولا يضام وهذا المعنى لا يفهم من الغفور
الرحيم البتة واما الحكيم فهو الذي يضع الاشياء
مواضعها ويصيب بها اغراضها ولا يفعل الا الحسن
الجميل فالمغفرة والرحمة اذا اقتضتهما الحكمة دخلا في
قوله الحكيم وزاد معنى هذا اللفظ عليهما من حيث اقتضى
وصفه بالحكمة في سائر افعاله وانما طعن بهذا الكلام
من الملحدين من لا معرفة له بمعاني الكلام والا
فبين ما تضمنه القرآن من اللفظ وبين ما ذكروه
فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال
عليها سيدنا محمد صلعم مسئلة فان قيل فما معنى قوله
تعالى ووجدك ضالا فهدى اوليس هذا يقتضي اطلاق
الضلال عن الدين وذلك مما لا يجوز عندكم قبل
النبوة ولا بعدها الجواب قلنا في معنى هذه الآية

اجوبة

اولها انه اراد ووجدك ضالا عن النبوة فهداك اليها
أو عن شريعة الاسلام التي نزلت عليه وامر بتبليغها
الى الخلق وبارشاده عليه السلام الى ما ذكرناه اعظم النعم عليه
والكلام خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم عليه و
ليس لاحد ان يقول ان الظاهر بخلاف ذلك لانه لا بد
في الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال لان
الضلال هو الذهاب والانصراف ولا بد من امر يكون
منصرفا عنه فمن ذهب الى انه اراد الذهاب عن الدين
لا بد له من ان يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلق
بها لفظ الضلال وليس هو بذلك اولى منا فيما قدرناه
وحذفناه وثانيها ان يكون اراد الضلال عن المعيشة
وطريق التكسب يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق
معيشته ووجه مكسبه هو ضال لا يدري ما يصنع
ولا اين يذهب فامتن الله تعالى عليه بان رزقه
واغناه وكفاه وثالثها ان يكون اراد ووجدك ضالا
بين مكة والمدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من
اعدائك وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية

وهو متقدم للهجرة الى المدينة اللهم الا ان يحمل قوله
تعالى ووجدك ضالا على انه سيجدك على مذهب العرب
في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون لو وجه
ورابعها ان يكون اراد بقوله ووجدك ضالا فهدى
اي مضلولا عنك في قوم لا يعرفون حقك فهداهم
الى معرفتك وارشدهم الى فضلك وهذا له نظير
في الاستعمال يقال فلان ضال في قومه وبين اهله
اذا كان مضلولا عنه وخامسها انه روى في قراءة
هذه الاية الرفع الم يجدك يتيم ووجدك ضال فهدى
على ان اليتيم وجده وكذلك الضال وهذا الوجه
ضعيف لان القراءة غير معروفة ولان الكلام يسمج
ويفسد اكثر معانيه مسئلة فان قيل فما معنى قوله
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما
يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم او
ليس قد روى في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه
واله لما راى تولي قومه عنه شق عليه ما هم عليه

من المباعده

من المبادي عنه والمنافرة وتمنى في نفسه ان ياتيه
من الله تعالى ما يقارب بينه وبينهم وتمكن حب ذلك
في قلبه فلما انزل الله تعالى عليه والنجم اذا هوى و
تلاها عليهم القى الشيطان على لسانه لما كان تمكن في
نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق العلى وان
شفاعتهن لترتجى فلما سمعت قريش ذلك سرت
به واعجبهم ما ذكر به الهتهم حتى انتهى الى السجدة
فسجد المؤمنون وسجد ايضا المشركون لما سمعوا
من ذكر الهتهم بما اعجبهم فلم يبق في المسجد مؤمن
ولا مشرك الا سجد الا الوليد ابن المغيرة فانه كان
شيخا كبيرا لا يستطيع السجود فاخذ بيده حفنة
من البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد
وقريش مسرورة بما سمعت فاتى جبريل النبي عم
معاتبا على ذلك فحزن له حزنا شديدا فانزل الله تعالى عليه
مقربا له ومسليا وما ارسلنا من قبلك الاية الجواب
قلنا اما الاية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة
التي قصوا بها وليس يقتضي الظاهر الا احد امرين

اما ان يريد بالتمني التلاوه كما قال حسان ابن ثابت
تمنى كتاب الله اول ليلة وآخره [لاقى] حمام المقادر او يريد
لاقى حمام صح
موت
بالتمني تمني القلب فان اراد التلاوه كان المراد ان
من ارسل قبلك من الرسل كان اذا تلى ما يؤديه الى
قومه حرفوا عليه وزادوا فيما يقوله ونقصوا كما
فعلت اليهود في الكذب على نبيهم عليه السلام فاضاف ذلك
الى الشيطان لانه يقع بوسوسته وغروره ثم بين ان
الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجته وينسخه ويحسم
مادة الشبهه وانما خرجت الاية على هذا الوجه
مخرج عليه السلام التسليه له عم لما كذب المشركون
عليه واضافوا الى تلاوته الخلق من مدح آلهتهم ما
لم يكن فيها وان كان المراد تمني القلب فالوجه في الآية
ان الشيطان متى تمنى عليه السلام بقلبه بعض
ما يتمناه من الامور يوسوس اليه بالباطل ويحدثه
بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه اليها فان الله تعالى
ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده اليه من مخالفة
الشيطان صح
عصيانه وترك استماع غروره واما الاحاديث

لم

المرويه في هذا الباب فلا يلتفت اليها من حيث تضمنت
ما قد نزهت العقول الرسل عليهم السلام عنه هذا
لو لم يكن في انفسها مطعونة مضعفة عند اصحاب
الحديث بما يستغنى عن ذكره وكيف يجيز ذلك على
النبي عليه السلام من يسمع الله تع يقول كذلك لنثبت
به فؤادك يعني القران وقوله تع ولو تقول علينا
بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين وقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على ان من
يجيز السهو على الانبياء عليهم السلام يجب ان لا يجيز
ما تضمنته هذه الرواية المنكره لما فيه من غاية التنفير
عن النبي عليه السلام لان الله تع قد جنب نبيه صلعم من
الامور الخارجة عن باب المعاصي كالغلظه و
الفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون
مدح الاصنام المعبوده دون الله تعالى انه لا يخلو على
عليه السلم وحوشي مما قرف به من ان يكون تعمد
قرف به د
من ن د
ما حكوه وفعله قاصدا او فعله ساهيا
ولا حاجة بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والعمد

لظهور وان كان فعله ساهيا فالساهي لا يجوز ان
يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة
وطريقتها ثم للمعنى ما تقدمها من الكلام لانا نعلم ضرورة
ان ساهيا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق
منه بيت شعر في وزنها وفي معنى البيت الذي
تقدمه وعلى الوجه الذي يقتضيه فائدته وهو مع ذلك
يظن انه من القصيدة التي ينشدها وهذا ظاهر في
بطلان هذه الدعوى عن النبي صلى الله عليه واله على
ان بعض اهل العلم قد قال يمكن ان يكون وجه التباس
الامر ان رسول الله صلى الله عليه واله لما تلا هذه السورة
في ناد غاص باهله وكان اكثر الحاضرين من قريش
المشركين فانتهى الى قوله تعالى افرايتم اللات والعزى
وعلم من قرب مكانه من قريش انه سيورد بعدها
ما يسوؤهم به فهن قال كالمعارض له والراد عليه
تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجي فظن كثير
ممن حضر ان ذلك من قوله عليه السلام واشتبه عليهم
الامر لانهم كانوا يلغطون عند قراءته عليه السلام ويكثر

س كان صح

منشدها خ

وعلم خ ل

اللغط صوت ... وجرش

يجمع كونهم

كلامهم وضجاجهم طلبا لتغليطه واخفاء قراءته ويمكن
ان يكون هذا ايضا في الصلوة لانهم كانوا يقربون
منه عليه السلام في حال صلوته عند الكعبة ويسمعون
قراءته ويلغون فيها وقيل ايضا انه ع كان اذا تلى
القران على قريش توقف في فصول الايات واتى
بكلام على سبيل الحجاج لهم فلما تلى افرايتم اللات
والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال عليه السلام تلك الغرانيق
العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم وان
الامر بخلاف ما ظنوه من ذلك وليس يمتنع ان يكون
هذا في الصلوة لان الكلام في الصلوة ح كان مباحا
وانما نسخ من بعد وقيل ان المراد بالغرانيق الملائكة
وقد جاء مثل ذلك في بعض الحديث فتوهم المشركون
انه يريد الهتهم وقيل ان ذلك كان قرانا منزلا في
وصف الملائكة فتلاه الرسول فلما ظن المشركون
ان المراد به الهتهم نسخت تلاوته وكل هذا يطابق
ما ذكرناه من تاويل قوله اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته لان بغرور الشيطان ووسوسته اضيف

في الصلوة الكلام

الى تلاوته عليه السلام ما لم يرده بها وكل هذا واضح
بحمد الله منه فان قيل فما تاويل قوله تعالى واذ تقول
للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك
زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه اوليس هذا
عتابا له عليه السلام من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره له صح
وراقب لا يحسان بواقية فما الوجه في ذلك الجواب قلنا من صح
وجه هذه الآية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد
نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم النكاح زوجة يستقبحه خ
الدعي والدعي هو الذي كان احدهم يستحسنه ويتبناه
ويضمه الى نفسه على طريق البنوة وكان من
عادتهم ان يحرموا على نفوسهم نكاح ازواج
ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم فاوحى
الله تعالى الى نبيه عليه السلام [illegible]
ان زيد ابن حارثة وهو دعي رسول الله صلى الله
عليه واله وسيأتيه مطلقا زوجته وامره ان
يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخا

لسنة

لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها فلما اتاه حضر
زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها اشفق الرسول
صلى الله عليه واله من ان يمسك عن وعظه وتذكيره
لاسيما وقد كان يتصرف على امره وتدبيره فيرجف المنا يقولون صح
به عليه السلام اذا تزوج المراة ويقرفونه بما قد نزهه
الله تعالى عنه فقال امسك عليك زوجك تبرؤا وقف برهان مردم القناوي
مما ذكرناه وتنزها واخفى في نفسه عزمه على نكاحها
بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها ويشهد
بصحة هذا التاويل قوله تعالى فلما قضى زيد منها و
طرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في
ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر
الله مفعولا يدل على ان العلة في امره بنكاحها ما ذكرنا
من نسخ السنة المتقدمة فان قيل العتاب باق على
كل حال لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اضمره ويخشى
الله ولا يخشى الناس قلنا اكثر ما في الآية اذا سلمنا
نهاية الاقتراح فيها ان يكون عليه السلام فعل ما غيره
اولى منه فليس يمتنع على هذا الوجه ان يكون نصره

وليس يكون عليه السلام بترك الاولى عاصيا صح

على قذف المنافقين وارجافهم بقولهم افضل له واكثر
ثوابا فيكون ابدا في نفسه اولى من اخفائه على انه
ليس في ظاهر الاية ما يقتضي العتاب ولا ترك الاولى
اما اخباره بانه اخفى ما الله مبديه فلا شي من الشبهة
فيه وانما هو خبر محض واما قوله وتخشى الناس والله
احق ان تخشاه ففيه ادنى شبهة وان كان الظاهر
لا يقتضي عند التحقيق تركا للافضل لانه خبر انه
يخشى الناس وان الله احق بالخشية ولم يخبر انه
لم يفعل الاحق وعدل الى الادون ولو كان في
الظاهر بعض الشبهة لوجب ان يترك ويعدل
عنه بالقاطع من الادلة واقول ان زيد بن حارثة لما
خاصم زوجته زينب بنت جحش وهي ابنة عمة
رسول الله صلى الله عليه واله واشرف على طلاقها اضمر رسول الله انه ان طلقها زيد تزوجها
من حيث كانت ابنة عمته وكان يحب ضمها الى نفسه
كما يحب احدنا ضم قراباته اليه حتى لا ينالهم تؤيس صلى الله عليه واله فاخبر
الله تعالى رسول الله صلى الله عليه واله والناس بما كان
يضمره من ايثار ضمها الى نفسه ليكون ظاهر النبي

وباطنهم

وباطنهم سواء ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه
واله للانصار يوم فتح مكة وقد جاء عثمن بعبد الله
ابن سعد بن ابي سرح وساله ان يرضى عنه وكان
رسول الله صلى الله عليه واله قبل ذلك قد هدر دمه
فامر بقتله فلما راى عثمان استحى من رده وسكت طويلا
ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظارا
منهم لامر رسول الله صلى الله عليه واله مجددا فقال للانصار
اما كان فيكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال له عباد
ابن بشر يا رسول الله ان عيني ما زالت في عينك انتظارا
ان تومي الي فاقتله فقال له رسول الله صلى الله عليه
واله ان الانبياء لا يكون لهم خائنة اعين وهذا الوجه
يقارب الاول في المعنى فان قيل فما المانع مما وردت
به الرواية من ان رسول الله صلى الله عليه واله راى
في بعض الاحوال زينب بنت جحش فهواها فلما ان
حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها
بعده وهواه لها او ليس عندكم ان التي تكون عشقا
على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وان العباد لا يقدرون

والعشق

ما وردت به هذه الرواية الحنيفة من جهة ان الشهوة تتعلق بفعل مخصوص

عليها وعلى هذا المذهب لا يمكنكم انكار ما تضمنه السؤال
قلنا لم ينكر العباد وانها معصية قبيحة بل من جهة
ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس بحلال لهم من
النساء منفر عنهم وحاط من رتبتهم ومنزلتهم وهذا
مما لا شبهة فيه وليس كل شيء وجب ان يجنبهم الانبياء
ع مقصورا على افعالهم الا ترى ان الله تعالى قد جنبهم
الفظاظة والغلظة والعجلة وكل ذلك ليس من فعلهم
واوجبنا ايضا ان يجنبوا الامراض المنفرة والخلق
المشينة كالجذام والبرص وتفاوت الصور واضطراب
وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم وكيف يذهب
على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه
معدود في جملة معايبه ومثالبه ونحن نعلم انه لو عرف
بهذه الحال بعض الامناء او الشهود لكان ذلك قادحا
في عدالته وخافضا من منزلته وما يؤثر من منزلة
احدنا اولى ان يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه
واكمله واعلى منزلته وهذا بين لمن تدبره مسئلة
فان قيل ما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له

اسرى

اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا
والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من
الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم او ليس هذا
يقتضي عتابه على استبقاء الاسارى واخذ عرض
الدنيا عوضا عن قتلهم الجواب قلنا ليس في ظاهر
التلاوة ما يدل على انه عليه السلام عوتب في شان الاسارى
بل لو قيل ان الظاهر يقتضي توجه الاية الى غيره
لكان اولى لان قوله تعالى تريدون عرض الدنيا
والله يريد الاخرة وقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لا شك انه
لغيره فيجب ان يكون المعاتب سواه والقصة
في هذا الباب معروفة والرواية فيها متظاهرة لان
الله تعالى امر نبيه عليه السلام ان يامر اصحابه بان
يثخنوا في قتل اعدائهم بقوله تعالى فاضربوا فوق
الاعناق واضربوا منهم كل بنان فبلغ النبي صلى الله عليه
وآله ذلك الى اصحابه فخالفوه واسروا يوم
بدر جماعة من المشركين طمعا في الفداء فانكر الله

نم ذلك عليهم وبين ان الذى امر به سواه فان قيل
فاذا كان النبى صلى الله عليه واله خارجا عن
العتاب فما معنى قوله ما كان لنبى له اسرى قلنا
الوجه فى ذلك بين لان الاصحاب انما اسروهم ليكونوا
فى يده عليه السلام فهم اسراؤه على الحقيقة ومضافا
اليه وان كان لم يأمرهم باسرهم بل امر بخلافه فان قيل
فلم استبقاهم النبى عليه السلام وقت الاسر فكيف لم ينههم
عنه قلنا ليس يجب ان يكون عليه السلام شاهد حال
الاسر لانه كان عليه السلام على ما وردت به الرواية
يوم بدر جالسا فى العريش ولما تباعد اصحابه عنه
اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه صلى
الله عليه واله فان قيل فلما بال النبى صلى الله عليه
واله لم يامر بقتل الاسراء لما صاروا فى يده ان كان
خارجا من المعصية وموجب العتاب وليس لما
استشار اصحابه فاشار عليه ابو بكر باستبقائهم و
عمر باستيصالهم رجع الى راى ابى بكر حتى روى
ان العتاب كان من اجل ذلك قلنا اما الوجه فى انه عليه السلام

ان يكون صح

انما شاهدهم صح

بقتلهم

لم يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان يكون المصلحة
فى قتلهم وهم محاربون وان يكون القتل اولى من
الاسر فاذا اسروا تغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم
اولى والنبى عليه السلام لم يعمل براى ابى بكر الا بعد
ان وافق ذلك ما نزل الوحى به عليه واذا كان القرآن
لا يدل بظاهر ولا فحوى على وقوع معصية منه
عليه السلام فى هذا الباب فالرواية الشاذة لا يعول
عليها ولا يلتفت اليها وبعد فلسنا ندرى من اى وجه
يضاف المعصية اليه عليه السلام فى هذا الباب لانه
لا يخلو من ان يكون اوحى اليه فى باب الاسارى بان
يقتلهم او لم يوح اليه فيه شيء ووكل الى اجتهاده
ومشورة اصحابه فان كان الاول فليس يجوز ان
يخالف ما اوحى اليه فى بابه لانه عليه السلام خالف النص فى
باب الاسارى وانما يدعى عليه انه عمل ما كان الاولى
عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصا عليه
بعد الاسر وهو شيء رفعه الاصحاب وسمع فيه
المختلف من الاقوال وليس لاحد ان يقول انه جاء

ابي صح

ذلك ح

هنا صح ولم يقل احد صح

ان يشاور في قتلهم واستحيائهم وعنده نص بالاستحياء
فالاجاز ان يشاور وعنده نص في القتل وذلك لانه لا
يمتنع ان يكون امر بالمشاورة قبل ان ينص له على احد
الامرين ثم امر بما وافق احد المشورتين فاتبعه وهذا
لا يمكن المخالف ان يقول مثله وان كان لم يوح الله في
باب الاسارى بشيء ووكل الى اجتهاده ومشورة صحابه به
فما باله يعاتب وقد فعل ما اداه اليه الاجتهاد والتشاور
واي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه وهذا
يدل على انه من اضاف اليه عليه السلام المعصية قد
ضل عن وجه الصواب مسئلة فان قيل فما وجه قوله
تعالى مخاطبا لنبيه عليه السلام لما استاذنه قوم في
التخلف عن الخروج معه الى الجهاد فاذن لهم عفى
الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و
تعلم الكاذبين او ليس العفو لا يكون الا عن الذنوب
وقوله لم اذنت ظاهر في العتاب لانه من اخص
الفاظ العتاب الجواب قلنا اما قوله تعالى عفى الله
عنك فليس يقتضي وقوع معصية ولا غفران عقاب

ولا يمتنع

وهذا من عوائد المحاورة في العرف اللغة

ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والملاطفة
في المخاطبة لان احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه ارايت
رحمك الله وغفر الله لك وهو لا يقصد الى الاستصفاح
له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنبا
وانما الغرض الاجمال في المخاطبة واستعمال ما الاجلال خ ل
قد صار في العادة علما على تعظيم المخاطب وتوقيره
فاما قوله تعالى لم اذنت لهم فظاهره الاستفهام
والمراد به التقرير واستخراج ذكر علة اذنه وليس
بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره
لم فعلت كذا وكذا تارة معاتبا واخرى مستفهما
وتارة مقررا فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب
والانكار واكثر ما يقتضيه وغاية ما قيل ان يقتضي
فيها ان تكون دالة على انه عليه السلام ترك الاولى ترك الاولى
والافضل وقد بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان
كان الثواب ينقص معه فان الانبياء عليهم السلام
يجوز ان يتركوا كثيرا من النوافل وقد يقول احدنا
لغيره اذا ترك الندب لم تركت الافضل ولم عدلت

عن الاولى ولا تقتضي ذلك انكارا ولا قبيحا مستحقا
فان قيل فما معنى قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك اوليس
هذا صريحا في وقوع المعاصي منه عليه السلام الجواب
قلنا اما الوزر في اصل اللغة فهو الثقل وانما سميت
الذنوب بانها اوزار لانها تثقل كاسبها وحاملها
واذا كان اصل الوزر ما ذكرناه فكل شيء اثقل الانسان
وغمه وكده وجهده جاز ان يسمى وزرا تشبيها بالوزر
الذي هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع ان يكون الوزر
في الاية انما اراد به غمه عليه السلام وهمه بما كان
عليه قومه من الشرك بانه كان هو واصحابه بينهم
مستضعفا مقهورا مغمورا وكل ذلك مما يتعب
الفكر ويكد النفس فلما ان اعلى الله كلمته ونشر دعوته
وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيرا له بمواقع
النعمة عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد ويقوى
هذا التاويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقوله
ان مع العسر يسرا عز وجل فان العسر يسرا والعسر بالشدائد والغموم

صح

اشبه

وكذلك اليسر بتفريج الكرب وازالة الهموم والغموم اشبه صح

اشبه فان قيل هذا التاويل يبطله ان هذه السورة
مكية نزلت على النبي صلى الله عليه واله وهو في الحال
التي ذكرتم انها كانت تغمه من ضعف الكلمة وشدة
الخوف من الاعداء وقبل ان يعلي الله كلمة المسلمين على
المشركين فلا وجه لما ذكرتموه قلنا عن هذا السؤال
جوابان احدهما انه تعالى لما بشره بانه يعلي دينه على الدين
كله ويظهره عليه ويشفي من اعدائه غيظه وغيظ
المومنين به كان بذلك واضعا عنه ثقل غمه بما كان
يلحقه من قومه ومطيبا لنفسه ومبدلا عسره
يسرا لانه يثق بان وعد الله تعالى حق لا يخلف فامتن
الله تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان وتقدمته والوجه
الاخر ان يكون اللفظ وان كان ظاهره للماضي فالمراد
به الاستقبال ولهذا نظائر كثيرة في القران والاستعمال
قال الله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة
وقوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك الى غير ص
ذلك مما شهرته تغني عن ذكره مسئلة فان قيل فما
معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك

وما تأخر اوليس هذا صريحاً في ان له عليه السلم ذنوباً
وان كانت مغفورة الجواب قلنا اما من نفى عنه
عليه السلم صغاير الذنوب مضافاً الى كبايرها فله
عن هذه الاية اجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها
من سقيمها منها انه اراد باضافة الذنب اليه ذنب ابيه آدم الذنب صح
عليه السلم وحسنت هذه الاضافة للاتصال والقربى
وغفره له من حيث اقسم على الله تعالى به فابر قسمه
فهذا الذنب المتقدم والذنب المتاخر هو ذنب شيعته الاخيار وشيعته صح
عليه السلم وهذا الجواب يعترضه ان صاحبه نفى عن
نبي ذنباً واضافه الى آخر والسؤال عليه فيمن اضافه
اليه كالسؤال فيمن نفاه عنه ويمكن اذا اردنا نصرة هذا
الجواب ان نجعل الذنوب كلها لامته عليه السلم ويكون
ذكر التقدم والتاخر انما اراد به ما تقدم زمانه وما تاخر ماصح
وكما يقول القايل مؤكداً قد غفرت لك ما قدمت وما اخرت
وصفحت عن السالف والانف من ذنوبك ولاضافة
ذنوب امته اليه وجه في الاستعمال معروف لان القايل
قد يقول لمن حضره من بني تميم او غيرهم من القبايل

انتم

انتم فعلتم كذا وكذا وقتلتم فلاناً وان كان الحاضرون
ما شهدوا ذلك ولا فعلوه وحسنت الاضافة للاتصال
والنسب ولا سبب اوكد مما بين الرسول صلى الله
عليه وآله وامته فقد يجوز توسعاً وتجوزاً ان يضاف
وضمنها م دنوبهم اليه انه سمى تركه الندب ذنباً وحسن ذلك
لانه عليه السلم ممن لا يخالف الاوامر الا هذا الضرب من
الخلاف ولعظم منزلته وقدره جاز ان يسمى بالذنب منه
ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنباً وهذا الوجه يضعفه
على بعد هذه التسمية انه لا يكون معنى لقوله انى يغفر
ذنبك ولا وجه في معنى غفران الا بليق بالعدول
الذنب ل عن الذنب ومنها ان القول خرج مخرج التعظيم
وحسن الخطاب كما قلناه في قوله تعالى عفى الله عنك لم
اذنت لهم وهذا ليس بشيء لان العادة جرت فيما يخرج
هذا المخرج من الالفاظ ان يجري مجرى الدعاء مثل قولهم
عفى الله لك وليغفر لك الله وما اشبه ذلك ولفظ الاية يخالف
والعرض خ ل هذا لان المغفرة جرت فيها مجرى الجزاء والعوض في الفتح و
قد كنا ذكرنا في هذه الاية وجهاً اخترناه وهو اشبه بالظاهر

مما تقدم وهو ان يكون المراد بقوله ما تقدم من ذنبك
الذنوب اليك لان الذنب مصدر يجوز اضافته الى الفاعل
والمفعول معا الا ترى انهم يقولون اعجبني ضرب زيد عمرو
اذا اضافوه الى المفعول ومعنى المغفرة على هذا التاويل
هي الازالة والفسخ والنسخ لاحكام اعدائه من المشركين
عليه وذنوبهم اليه في منعهم اياه عن مكة وصدّهم
له عن المسجد الحرام وهذا التاويل يطابق ظاهر الكلام
حتى يكون المغفرة غرضا في الفتح ووجها له والا
اراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله انا فتحنا لك فتحا مبينا
ليغفر لك الله ما تقدم معنى معقول لان المغفرة للذنوب
لا تعلق بها بالفتح وليست غرضا فيه فاما قوله ما تقدم
وما تاخر فلا يمتنع ان يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك وما تاخر
وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول
الله صلعم بين مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية
وقال قوم من المفسرين ان الفتح اراد به فتح خيبر لانه
كان تاليا لتلك الحال وقال اخرون بل اراد به انا قضينا
لك في الحديبية قضاء حسنا فكيف تقولون ما لم يقبله

الى الفاعل واعجبني ضرب زيد عمرو اذا اضافوه صح

من ذنبك صح

فلا يمتنع ان يريد ما تقدم صح

احدهم

احدهما ان المراد من الاية فتح مكة والسورة وان
كانت نزلت في الوقت الذي ذكر وهو قبل فتح مكة فغير
ممتنع ان يريد بقوله تع انا فتحنا لك فتحا مبينا فتح مكة
ويكون على طريق البشارة والحكم بانه سيدخل مكة وينصره
الله تعالى على اهلها ولهذا نظاير في القران والكلام
كثيرة ومما يقوى ان الفتح في السورة اراد به فتح مكة
قوله تع لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
رؤسكم ومقصرين لا تخافون فجعل من دون ذلك فتحا قريبا
والفتح القريب ههنا هو فتح خيبر فاما حمل الاية على الفتح
على القضاء الذي قضى في الحديبية فهو خلاف الظاهر
ومقتضى الاية لان الفتح بالاطلاق الظاهر منه الظفر
والنصر ويشهد بان المراد بالاية ما ذكرناه قوله تعالى
وينصرك الله نصرا عزيزا فان قيل ليس تعرف اضافة
المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر متعديا
بنفسه مثل قولهم اعجبني ضرب زيد عمرو واضافة
مصدر غير متعد الى مفعول غير معروفة قلنا
هذا الحكم في اللسان وعلى اهله لانهم في كتب العربية

قد نزلت قبل ذلك بمدة طويلة وذلك ان السورة صح

فعلم ما لم تعلموا ٣ ١ ٣

حمل صح

كلها اطلقوا ان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول
معاً وهم لم يستثنوا في غيره وليس قلة الاستعمال
معتبرة في هذا الباب لان الكلام اذا كان له اصل
في العربية فان كان قليل الاستعمال وبعد فانّ ذمّهم
ههنا اليه وانما صدّهم له عن المسجد الحرام ومنعهم
اياه عن دخوله فمعنى الذنب متعدّ وان كان معنى
المصدر متعدياً جاز ان يجري مجرى ما يتعدّى
بلفظه فان من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على
معناه واخرى على لفظه الا ترى الى قول الشاعر
جئني بمثل بني بدر لقومهم او مثل اخوة منظور بن
سيّار فاعمل الكلام على المعنى دون اللفظ لانه لو
اعمله على اللفظ دون المعنى لقال او مثل بالجر لكنه
لما كان معنى جئني احضر او هات قوما مثلهم حسن
ان يقول او مثل بالفتح وقال الشاعر درست و
غيّر آيهن مع البلى الا رواكد جمرهن هباء ومشجّج
بالرفع اعمالا للمعنى لانه لما كان معنى قوله الا رواكد
انهن باقيات ثابتات عطف على ذلك المشجج بالرفع

ولو

متعدياً ع

ولو كان بينهما فرق
لبيّنوه وفصلوه كما
فعلوا ذلك في غيره ع

استعمل عليه ع

[illegible]
اما سواد قذاله فبدا
وغيّب سارة المغراء
قال المشجج

ولو اجرى الكلام على لفظه لنصب المعطوف
به وامثلة هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية
بمشية الله مسئلة فان قيل اليس قد عاتب الله تعالى
نبيّه عليه السلام في اعراضه عن ابن ام مكتوم لما
جاءه واقباله على غيره بقوله تعالى عبس وتولى ان جاءه
الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى
وهذا ايسر ما فيه ان يكون صغيرا الجواب قلنا
اما ظاهر الاية فغير دال على توجهها الى النبي صلى
الله عليه وآله ولا فيها ما يدل على انها خطاب له بل
هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيها ما يدل
عند التأمل على ان المعني بها غير النبي صلى الله عليه
وآله لانه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات
النبي صلى الله عليه وآله في قرآن ولا خبر مع الاعداء
المنابذين فضلا عن المؤمنين المسترشدين ثم وصفه
بانه يتصدى للاغنياء ويتلهى عن الفقراء وهذا
مما لا يوصف به نبينا عليه السلام من يعرفه فليس هذا
مشبها اخلاقه عليه السلام الواسعة وتحننه على

قومه ومن تعطفه وكيف يقول له عليه السلام وما
عليك الا يزكى وهو صلى الله عليه وآله مبعوث
للدعاء والتنبيه وكيف لا يكون ذلك عليه وكان هذا
القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه وقد قيل
ان هذه السورة نزلت في رجل من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وآله كان منه هذا الفعل المنعوت
فيها ونحن ان شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي
ان نشك في انها لم يعن بها النبي عليه السلم واي تنفير [تنفير صح]
ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهي عنهم و
والاقبال على الاغنياء الكافرين والتصدي لهم وقد
نزه الله تعالى النبي عليه السلم عما هو دون هذا في
التنفير بكثير مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى
مخاطبا لنبيه عليه السلم لئن اشركت ليحبطن عملك
ولتكونن من الخاسرين فكيف يوجه هذا الخطاب
الى من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي
الجواب قلنا قد قيل في هذه الاية ان الخطاب للنبي
عليه السلم والمراد به امته وقد روى عن ابن عباس

رضي

رضي الله عنه انه قال نزل القران مثل اياك اعني
واسمعي يا جاره ومثل ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فدل قوله تعالى
فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره ووجه اخر [وجواب خ ل]
ان هذا خبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع ان يتواعد
الله على العموم وعلى سبيل الخصوص من يعلم انه لا يقع
منه ما تناوله الوعيد لكنه لا بد ان يكون مقدورا [من صح]
له وجايزا بمعنى الصحة لا بمعنى الشك ولهذا يجعل
جميع وعيد القران عاما لمن يقع منه ما يتناوله
الوعيد ولمن علم الله انه لا يقع منه وليس قوله تعالى [في الازل صح]
لئن اشركت ليحبطن عملك على سبيل التقدير والشرط
باكثر من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
لان استحالة وجود ثان معه تعالى اذا لم يمنع من تقدير
ذلك وبيان حكمه فاولى ان يسوغ تقدير وقوع الشرك
الذي هو مقدور ممكن وبيان حكمه والشيعة لها في
هذه الاية جواب تتفرد وهو ان النبي ص لما نص
على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة في

[illegible]

ابتداء الامر جاء قوم من قريش فقالوا له يا رسول
الله ان الناس قريبو عهد بالاسلام ولا يرضون
ان تكون النبوة فيك والامامة في ابن عمك فلو عدلت
بها الى غيره لكان اولى فقال لهم النبي صلى الله عليه
وآله ما فعلت ذلك بامري برايي فاتخير فيه لكن
الله تعالى امرني به وفرضه علي فقالوا له اذا لم تفعل ذلك
مخافة الخلاف على ربك تعالى فاشرك معه في الخلافة
رجلا من قريش تسكن اليه الناس ليتم لك امرك
ولا يخالف الناس عليك فنزلت الاية والمعنى لئن اشركت
في الخلافة مع امير المؤمنين عليه السلام غيره ليحبطن
عملك وعلى هذا التاويل السؤال قائم لانه اذا كان في
علم الله تعالى انه عليه السلام لا يفعل ذلك ولا يخالف
امره لعصمته فما الوجه في الوعيد فلا بد من الرجوع
الى ما ذكرناه مسئلة فان قيل فما وجه قوله تعالى يا ايها
النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك
والله غفور رحيم اوليس ظاهر هذا الخطاب يقتضي
العتاب لا يكون الا على ذنب كبير او صغير قلنا الجواب

لبس

[illegible]

خاتم

لبس في ظاهر الاية ما يقتضي عتابا وكيف يعاتبه
الله تعالى على ما ليس بذنب لان تحريم الرجل بعض نسائه
لسبب او لغير سبب ليس بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب
واكثر ما فيه انه مباح ولا يمتنع ان يكون قوله لم تحرم
ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك خرج مخرج
التوجع له من حيث تحمل المشقة في ارضاء زوجاته
وان كان ما فعل حسنا ولو ان احدنا ارضى بعض نسائه
بتطليق اخرى او بتحريمها لحسن ان يقال له لم فعلت
ذلك وتحملت المشقة فيه وان كان ما فعل حسنا و
ايضا اذا سلمنا ان القول يقتضي ظاهره العتاب ان
يكون ترك التحريم افضل من فعله فكانه عدل بالتحريم
عن الاولى ويحسن ان يقال لمن عدل عن النفل لم
لم تفعله وكيف عدلت عنه والظاهر الذي لا
شبهة فيه قد يعدل عنه بدليل فلو كان للاية ظاهر
يقتضي العتاب لجاز ان نصرفه الى غيره لقيام الدلالة
على انه عليه السلام لا يفعل شيئا من الذنوب ولان
القصة التي خرجت الاية عليها لا يقتضي ما الله تعالى

له صح

[illegible]

بالذنب على وجه من الوجوه مسئلة فان قيل فما الوجه
في الرواية المشهورة ان النبي ص ليلة المعراج لما
خوطب بفرض الصلوة راجع ربه تعالى مرة بعد
اخرى حتى رجعت الى خمس وفي الرواية ان موسى
عليه السلام هو القايل له صلى الله عليه واله ان امتك
لا تطيق هذا فكيف ذهب ذلك عنه على النبي صلى الله عليه واله
حتى نبهه موسى عليه السلام على القايل له صلى الله
عليه واله وكيف يجوز المراجعة منه مع علمه بان
العبادة تابعة للمصلحة وكيف يجاب الى ذلك مع ان المصلحة
بخلافه قلنا الجواب اما هذه الرواية فهي من طريق
الاحاد التي لا توجب علما وهي مع ذلك مضعفة
وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان تكون المصلحة في
الابتداء تقتضي العبادة بالخمسين من الصلوات فاذا
وقعت المراجعة تغيرت المصلحة واقتضت اقل
من ذلك حتى ينتهي الى هذا العدد المستقر ويكون
النبي عليه السلم قد اعلم بذلك فراجع طلبا للتخفيف
عن امته والتسهيل ونظير ما ذكرناه في تغير المصلحة بالرجعة

وتركها

وتركها ان فعل المنذور قبل النذر غير واجب فاذا
تقدم النذر صار واجبا وداخلا في جملة العبادات
المفترضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل
في جملة العبادة فاذا تقدم عقد البيع وجب وصار
مصلحة ونظاير ذلك في الشرعيات اكثر من ان تحصى فاما
قول موسى له عليه السلم ان امتك لا تطيق فراجع
ربك فليس ذلك تنبيها له عليه السلم وليس يمتنع ان يكون
النبي صلى الله عليه واله اراد ان يسال مثل ذلك لو لم
يقله موسى عليه السلم ويجوز ان يكون قوله ع
قوى دواعيه في المراجعة التي كانت ابيحت له وفي
الناس من استبعد هذا الموضع من حيث يقتضي ان
يكون موسى عليه السلم في تلك الحال حيا كاملا وقد
قبض منذ زمان وهذا ليس ببعيد لان الله تعالى
قد خبر ان انبيائه عليهم السلام والصالحين من عباده
في الجنان يرزقون فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا
ص وبين موسى عليه السلم فان قيل فما الوجه فيما
روى من ان الله تعالى لما امر نبيه عليه السلم ان يقرا القران

النذر صح
تنبيها صح
مسئلة

على حرف واحد فقال له جبرئيل ع استزده يا محمد
فسأل الله تعالى حتى اذن له ان يقراه على سبعة احرف
الجواب قلنا ان الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكر
في المراجعة عند فرض الصلوة فليس يمتنع ان يكون
الصلوة تختلف بالمراجعة والصلوة وانما التمس
عليه السلم الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف
فان في الناس من يسهل عليه التفخيم وبعضهم
لا يسهل عليه الا الامالة وكذلك القول في الهمز
وترك الهمز فاذا كان هذا الخبر صحيحا فوجه المراجعة
هو طلب التخفيف ورفع المشقة فانه مسئلة فان قيل
فما الوجه في اجابة النبي صلى الله عليه واله
العباس رضي الله عنه في قوله الا الاذخر الى سواله
وامضاء استثنائه وانتم تعلمون ان التحريم والتحليل
انما يتبع المصالح فكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن
يريد ان يستثنيه قلنا الجواب عن هذا جوابان احدهما
الاول ان يكون النبي صلى الله عليه واله اراد ان
يستثني ما ذكره العباس من الاذخر لو لم يسابقه اليه

المصلحة صح
السؤال صح
العباس صح

وقد نجد

وقد نجد كثيرا من الناس ان يبتدي بكلام وفي نيته
ان يصله بكلام مخصوص فيسابقه الى ذلك الكلام
بعض حاضريه فيظن به انه انما وصل كلامه الاول لما
لاجل تذكير الحاضر به ولا يكون الامر كذلك والجواب
الثاني ان يكون الله تعالى خير نبيه عليه السلم في
الاذخر فلما سأله العباس اختار احد الامرين اللذين
خيره فيهما وكل هذا غير ممتنع مسئلة فان قيل فما
قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري باسناده
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله ان النار
تقول هل من مزيد اذا القي اهلها فيها حتى يضع الرب
تعالى قدمه فيها وتقول قط قط تعني حسبي وتزوي
بعضها الى بعض وقد روى مثل ذلك عن انس بن مالك
قلنا الجواب لا شبهة في ان كل خبر اقتضى ما تنفيه
ادلة العقول فهو باطل مردود الا ان يكون له تاويل
سائغ غير متعسف فيجوز ان يكون صحيحا ومعناه
مطابق للادلة وقد دلت العقول ومحكم القران
والصحيح من السنة على ان الله تعالى ليس بذي جوارح

قط صح
الرب
قط م

ولا يشبه شيئا من المخلوقات فكل خبر نافى ما ذكرناه
وجب ان يكون اما مردودا او محمولا على ما يطابق
ما ذكرناه من الادلة وخبر القدم يقتضى القوم
الذى قدمهم لها واخبرانهم يدخلون اليها ممن
استحقها باعماله فاما قول النار هل من مزيد فقيل معنى
ذلك انها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة وبحيث
لو كانت ممن يقول لقالت قد امتلأت وما فى مزيد
واضاف القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف الشاعر
القول الى الحوض فى قوله امتلاء الحوض فقال قطنى
مهلا رويدا قد ملات بطنى وقال ابو على الجبائى ان
هذا القول الذى هو هل من مزيد من قول الخزنة
كما يقال قالت البلدة الفلانية كذا اى قال اهلها
وكما قال الله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
وهذا ايضا غير ممتنع مسئلة فان قيل فما معنى الخبر
المروى عن النبى عليه السلام انه قال ان الميت ليعذب
ببكاء الحى عليه وفى رواية اخرى ان الميت يعذب
فى قبره بالنياحة عليه وروى المغيرة ابن شعبة

ظاهره التشبيه المحض فكيف يكون مقبولا وقد قال القوم انه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم ... استحقها بدل ... صح صح

يبقى صح

عنه عليه السلام انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما ينوح عليه قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضى
اضافة الظلم الى الله تعالى وقد دلت العقول التى لا يدخلها
الاحتمال والاتساع والمجاز ان الله تعالى عن الظلم وكل قبيح
وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال عز وجل
ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا بد من ان يصرف ظاهر
خلاف هذه الادلة الى ما يطابقها ان امكن او يرد ويبطل
وقد روى عن ابن عباس رحمه الله فى هذا الخبر انه
قال وهل ابن عمر انما مر رسول الله على قبر يهودى فقال
انهم ليبكون عليه وانه ليعذب وقد روى انكار هذا
الخبر عن عائشة ايضا وانها قالت لما اخبرت بروايته
وهل ابو عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما قال رسول الله
صلى الله عليه واله ان اهل الميت ليبكون عليه وانه
ليعذب بجرمه وهذا الخبر مردود وقد طعنوا عليه كما ترى
ومعنى قولهما وهل اى ذهب وهمه الى غير الصواب يقال
وهلت الى الشىء وانا اوهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه
ووهلت عنه اوهل وهلا اذا فزع والوهل الفزع ووقع

يناح صح

نزهت صح

وهل صح

اذا نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا صح

وهله فى ذكر القليب انه روى ان النبى صلى الله عليه وآله
وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا
ثم قال انهم الآن ليعلمون ان الذى كنت اقوله لهم هو
الحق واستشهد بقوله انك لا تسمع الموتى ويمكن
فى الخبر ان كان صحيحا وجوه من التاويل الاول انه وصى
موص بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه يعذب بالنياحة
وليس معنى يعذب بها انه يواخذ بفعل النواح وانما معناه
انه يواخذ بامره بها ووصيته بفعلها وانما قال صلى الله
عليه وآله ذلك لان الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم
النوح ويامرون به ويوكدون الوصية بفعله وهذا
مشهور عنهم قال طرفة ابن العبد شعرا فان مت فانعينى
بما انا اهله وشقى على الجيب يا ابنة معبد وقال بشر ابن
ابى خازم فمن يك سائلا عن بيت بشر فان له بجنب الردة بيتا
ثوى فى ملحد لا بد منه كفى بالموت نايا واغترابا رهين بلى
وكل فتى سيبلى فاذرى الدمع وانتحبى انتحابا الثانى ان
العرب كانوا يبكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل
اعدائهم وما كانوا يستلبونه من الاموال ويرونه من

ليسمعون ما اقول فانكر ذلك عليه ... قيل انما قال عليه السلم انهم ...

انتحاب آواز بلند كردن

الاموال فيعدون بما هو معاص فى الحقيقة يعذب
الميت بها وان كانوا يجعلون ذلك مفاخرة ومناقبة
فذكر عليه السلم انكم تبكونه بما يعذبون به الثالث ان يكون
المعنى ان الله تعالى اذا اعلم الميت ببكاء اهله واعزته عليه
تالم بذلك فكان عذابا له والعذاب ليس يجرى مجرى العقاب
الذى لا يكون الا على ذنب متقدم بل قد يستعمل كثيرا فى الالم
والضرر الا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتداه بضرر والم
قد عذبتنى بكذا وكذا وآذيتنى كما يقول اضررت بى
والمتنى وانما لم يستعمل العقاب حقيقة فى الالام المبتدأة
من حيث كان اشتقاق لفظه العقاب من المعاقبة التى
لا بد من تقدم سبب لها وليس هذا فى العذاب الرابع ان
يكون اراد بالميت من حضره الموت ودنى منه فقد يسمى
بذلك لقربه المقاربة على سبيل المجاز فكانه عليه السلم
اراد من حضره الموت يتاذى ببكاء اهله عنده ويضعف
نفسه فيكون ذلك كالعذاب له وكل هذا بين بحمد الله
مسئلة فان قيل فما معنى الخبر المروى عن عبد الله ابن
عمر انه قال سمعت النبى صلى الله عليه وآله يقول ان قوما

بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يصرفها
كيف يشاء ثم يقول عند ذلك رسول الله صلى الله عليه
واله اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا الى طاعتك
والذي يرويه انس انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله ما من قلب ادمي الا وهو بين اصبعين من
اصابع الله فاذا شاء ثبته واذا شاء ان يقلبه
قلبه الجواب قلنا ان لم نتكلم في تاويل هذه الاخبار
ولم ندفعها بالمنافاة لها ادلة العقول ان يقول الاصبع
في كلام العرب وان كانت الجارحة المخصوصة فهي
ايضا الاثر الحسن يقال لفلان على ماله اصبع
حسنة اي قيام واثر حسن قال الراعي واسمه عبيد
ابن الحصين ويكنى بابي جندل يصف راعيا حسن
القيام على ابله ضعيف العصا بادي العروق ترى له
عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا وقال لبيد من يبسط
الله اصبعا بالخير والشر ياتي اولعا يملا له منه ذنوب
مترعا وقال اخر اكرم نزارا واسقه المشعشعا
فان فيه خصلات اربعا حسبا وجودا ويدا واصبعا

مقلب خ ل
الخبر صح
يثبته يثبته خ ل
هي صح
الحضير خ ل
الجندب خ ل
عليه صح
مشعشعا اي خمرا

فالاصبع

فالاصبع في كلامهم اوردناه المراد بها الاثر الحسن
والنعمة فيكون المعنى ما من ادمي الا وقلبه بين
نعمتين لله تعالى جليلتين فان قيل فما معنى تثنية النعم
ونعم الله تعالى على عباده لا يحصى كثرة قلنا يحتمل ان
يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الاخرة وثناهما
لانهما كالجنسين او النوعين وان كان كل قبيل منهما
في نفسه ذا عدد كثير ويمكن ان يكون الوجه في
تسميتهم الاثر الحسن بالاصبع من حيث يشار
اليه بالاصبع اعجابا به وتنبيها عليه وهذه عادتهم
في تسمية الشيء بما يقع عنده وبما له به علقة وقد
قال قوم ان الراعي اراد ان يقول يدا في موضع اصبع
لان اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع
لانها من اليد وفي هذه الاخبار وجه اخر وهو
اوضح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب في
ملاحن كلامها وهو ان يكون الغرض في ذكر الا
الاخبار تيسير تصريف القلوب وتقليبها والفعل
فيها عليه عز وجل ودخول ذلك تحت قدرته الا

هو صح
صابع صح
عن صح

ترى انهم يقولون هذا الشيء في خنصري واصبعي
وفي يدي وقبضتي كل ذلك اذا اراد وصفه بالخفة
والتسهيل وارتفاع المشقة فيه والمؤنة وعلى
هذا المعنى تاول المحققون قوله تعالى والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه فكانه صلى الله عليه واله لما اراد المبالغة في
وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير
مشقة ولا كلفة قال انها بين اصابعه كناية عن
هذا المعنى واختصار اللفظ الطويل منه وقد ذكر
قوم في معنى الاصابع على تسليم انها المخلوقات من
اللحم والدم استظهارا في الحجة على المخالف وجها
اخر وهو انه لا ينكر ان يكون القلب يشتمل عليه
جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله تعالى بهما
ويقلبه بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالاصبعين
من حيث كانا على شكلهما والوجه في اضافتهما الى
الى الله تعالى وان كانت جميع افعاله تضاف اليه
بمعنى الملك والقدرة انه لا يقدر على الفعل فيهما

وتحريكهما صح
منفردين عما جاورهما غيره تعالى فقيل انهما اصبعان
له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه وعلى
هذا التاويل وان كان دون ما تقدمه فالكلام يحتمله
ولا بد من ذكر القوي والضعيف اذا كان في الكلام
مسئلة — له ادنى احتمال فان قيل فما معنى الخبر المروي عن
النبي صلى الله عليه واله انه قال ان الله تعالى خلق
تعالى عن ذلك علوا كبيرا في الجواب صح — ادم على صورته او ليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه
لله م وانه تعالى عن ذلك صورة قلنا قد قيل في تاويل هذا
الخبر ان الهاء في قوله صورته اذا صح هذا الخبر راجعة
الى ادم عليه السلم دون الله تعالى فكان المعنى انه
لم تتغير صح — تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها فان حاله
في الصورة لم تتغير بزيادة ولا نقصان كما تتغير احوال
البشر وذكر وجه ثان وهو على ان يكون الهاء راجعة
الى الله تعالى ويكون المعنى انه خلقه على الصورة
التي اختارها واجتباها لان الشيء قد يضاف على
الى صح — هذا الوجه الى مختاره ومصطفيه وذكر ايضا وجه
ثالث وهو ان هذا الكلام خرج على سبب معروف

لان الزهرى روى عن الحسن انه كان يقول مر
رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الانصار
وهو يضرب غلاما له ويقول قبح الله وجهك ووجه
من تشبهه فقال له صلى الله عليه وآله بئس ما
صنعت فان الله خلق آدم على صورته يعنى على صورة
المضروب ويمكن فى الخبر وجه رابع وهو ان يكون
المراد ان الله تعالى خلق آدم وخلق صورته لينفى
الشك فى ان تاليفه من فعل غيره لان التاليف من
جنس مقدور البشر والجواهر ومثلا كثيرها [?] من
الاجناس المخصوصة من الاعراض هى التى يتفرد
القديم تعالى بالقدرة عليها فيمكن قبل النظر ان
يكون الجواهر من فعله وتاليفها من فعل غيره الا
ترى انا نحتاج فى العلم بان تاليفنا اسما من فعله تعالى
الى السمع لانه لا دلالة فى العقل على ذلك ونرجع فى
ان تاليف الانسان من فعله تعالى فى الموضع الذى
نستدل على انه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم
الى ان يحصل الكلام فى اولاد الانسان خلقه لانه لا يمكن

[هامش: وجه غلام خ ل]

[هامش: بذلك صح الله خ]

[هامش: نرجع صح]

ان يكون مؤلفه سواه اذا كان هو اول الاجناس
من المخلوقات فكانه عليه السلام اخبر بهذه الفائدة
الجليلة وهو ان جواهر آدم وتاليفه من فعل الله تعالى
وغير وجه خامس وهو ان يكون المعنى
ان الله تعالى انشاه على هذه الصورة التى نشوهد
عليها على سبيل الابتدا وانه لم ينتقل اليها ويتدرج
كما جرت به العادة فى البشر وكل هذه الوجوه جائزة
فى معنى الخبر والله تعالى ورسوله عليه السلام اعلم بالمراد
مسئلة فان قيل فما معنى الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه
وآله انه قال ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا
تضامون فى رؤيته وهذا خبر مشهور لا يمكن تضعيفه
ونسبته الى الشذوذ قلنا اما هذا الخبر فمطعون عليه
مقدوح فى رواته لانه رواية قيس بن ابى حازم وقد
كان خولط فى آخر عمره مع استمراره على رواية الاخبار
وهذا قدح لا شبهة فيه لان كل خبر مروى عنه لا يعلم
تاريخه يجب ان يكون مردودا لانه لا يؤمن ان يكون
مما سمع منه فى حال الاختلال وهذه طريقة فى تقوّل

[هامش: الاحياء خ ل]

[هامش: غير مطعون]

[هامش: يوم القيمة ن ستروت خ ل]

[هامش: الجواب صح]

الاخبار وردها ينبغي ان يكون اصلا ومعتبرة فيمن علم منه الجرح
ولم يعلم تابع ما نقلوا عنه على ان قيس لو سلم من هذا القدح لكان
مطعونا فيه من وجه اخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان
مشهورا بالنصب لامير المؤمنين عليه السلم والانحراف عنه والمعاداة صح
وهو الذي قال رايت علي بن ابي طالب عليه السلم على منبر الكوفة
يقول انفروا الى بقية الاحزاب فبغضته حتى اليوم
في قلبي الى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة والمعاداة
وهذا قادح لا شك في عدالته على ان للخبر وجها صحيحا
يجوز ان يكون محمولا عليه لا ادا صح لان الرؤية قد يكون بمعنى عليه صح
العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى الم
تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقوله تعالى اولم ير بعاد الم تر كيف فعل ربك صح
الانسان انا خلقناه من نطفة وقال الشاعر رايت الله
اذا سمى نزارا واسكنهم مكة قاطنينا فيجوز ان يكون معنى قاطنين اي مقيمين
الخبر على هذا انكم تعلمون ربكم ضرورة كما تعلمون القمر
من غير مشقة ولا تدبر ولا نظر وليس لاحد ان يقول ان الرؤية
اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لا يجوز الاقتصار على بمعنى صح
احدهما على مذهب اهل اللسان والرؤية بالبصر تعدى
الى

الى مفعول واحد فيجب ان يحمل الخبر مع فقد المفعول في العلم
الثاني على الرؤية بالبصر وذلك ان العلم عند اهل اللغة على
ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الاخر يكون بمعنى الظن
والحسبان فالذي هو بمعنى اليقين لا يتعدى الى اكثر من
مفعول واحد لهذا يقولون علمت زيدا بمعنى عرفته وتيقنته عرفته صح
ولا ياتون بمفعول ثان واذا كان بمعنى الظن احتاج الى
المفعول الثاني وقد قيل ليس يمتنع ان يكون المفعول الثاني
في الخبر محذوفا فلا يدل الكلام عليه وان لم يكن مصرحا به فكانه
قال يجب على تاويلكم هذا ان يساوي اهل النار اهل الجنة
في هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى لان
معارف جميع اهل الاخرة عندكم لا تكون الا اضطرارا واذا ثبت صح
ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تاويلكم
قلنا البشارة في هذا الخبر يختص المؤمنين على الحقيقة
لان الخبر يؤذن باليسير من الاذى لمن نعيمه خالص
صاف يعد بشارة ومثل ذلك لا يعد بشارة لمن هو في غاية
المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضا فان علم اهل الجنة
بالله تعالى ضرورة يزيد في نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون

بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله بهم من النعيم التعظيم
والتبجيل وانه لا يمل ذلك ولا يقطعه واهل النار اذا
علموه ضرورة علموا قصده الى اهانتهم والاستخفاف بهم
وادامة مكروههم وعذابهم فاختلف العلمان في باب البشارة
وان اتفقا في انهما ضروريان مسألة فان قيل فما
معنى الخبر الذي رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال ان احب الاعمال الى الله ادومها
وان قل فعليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى
تملوا الجواب قلنا في تاويل هذا الخبر وجوه كل واحد منها
يخرج كلامه عليه السلام من حيز الشبهة اولها انه اراد نفي
الملل عنه وانه لا يمل ابدا فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد
كما قال عز وجل ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ط صح
وكما قال الشاعر فانك سوف تحكم او تباهى اذا ما شبت
انك خ ل او شاب الغراب اراد انك لا تحكم ابدا فان قيل ومن اين
لكم ان الذي علقه به لا يقع حتى حكمتم بانه اراد نفي
الملل على سبيل التابيد قلنا معلوم ان الملل لا يشتمل البشر
في جميع امورهم واوطارهم وانهم لا يعرون من حرص

ورغبة

ورغبة وامل وطمع فلهذا جاز ان يعلق ما علم الله تعالى
انه لا يكون بمللهم والوجه الثاني ان يكون المعنى انه تعالى يمكن صح
لا ينقطع عليكم ويطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه
حتى تتركوا العمل له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة فيما جانكم صح
الى جوده فسمى الفعلين مللا وان لم يكونا على الحقيقة كذلك
على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره اذا وافق
معناه من بعض الوجوه قال عدي بن زيد العبادي ثم
اصبحوا لعب الدهر بهم وكذاك الدهر يودي بالرجال
وقال عبيد بن الابرص الاسدي سائل بنا حجر ابن ام
قطام اذ ظلت به السمر النواهل تلعب فنسب اللعب الى
الدهر والقنا تشبيها وقال ذو الرمة وابيض موشي
القميص نصبته على خصر مقلاة سفيه جديلها فسمى منقوش مقلاة صح
اضطراب زمامها سفها لان السفه في الاصل هو
الطيش وسرعة الاضطراب والحركة وانما وصف ناقته
بالذكاء والنشاط والوجه الثالث ان يكون المعنى انه تعالى
لا يقطع عنكم خيره ونائله حتى تملوا من سؤاله ففعلهم
ملل على الحقيقة وسمى فعله تعالى مللا وليس على الحقيقة

كذلك للازدواج والتشاكل في الصورة وان كان المعنى
مختلفا ومثل هذا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها
ومثله قول الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل
الجاهلينا وانما اراد المجازات على الجهل لان العاقل لا
يفخر بالجهل ولا يتمدح به واعلم ان هذه الاخبار المضافة
الى النبي صلى الله عليه وآله مما يقتضي ظاهره تشبيه الله
تعالى بخلقه وبحوزاله في حكمه وابطال الاصل العقلي
نظاير كثيرة وان كانت لا تجري في الشهرة مجرى ما ذكرناه
ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جدا
وخرج من الغرض المقصود به لانا ظننا ان لا نتكلم الا
فيما يضاف الى الانبياء عليهم السلام من المعاصي الا على
آية من الكتاب او خبر معلوم او مشهور يجري في
شهرته مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية
ونحن نبتدي بالكلام على ما يضاف الى الائمة عليهم
السلام ومما ظن ظانون انه قبيح ونرتب ذلك كما رتبناه
في الانبياء عليهم السلام ومن الله تعالى نستمد حسن العون

والتوفيق

تنزيه علي بن ابي طالب

على علي ابن ابي طالب ص

والتوفيق تنزيه الائمة عليهم السلام علي بن ابي طالب ع

مسألة ان قال القائل اذا كان من مذهبكم معشر القائلين
بالنص ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين
صلى الله عليه وآله بالخلافة بعده وفوض اليه امر امته
فما باله لم ينازع المتآمرين بعد النبي صلى الله عليه وآله
في الامر الذي وكل اليه وعول في تدبيره عليه او ليس هذا
منه اغفالا لواجب لا يسوغ اغفاله فان قلتم انه لم
يتمكن ذلك قلنا فالا اعذر وابلى واجتهد فانه اذا لم يصل
الى مراده بعد الاعذار والاجتهاد كان معذورا او ليس
هو صلى الله عليه وآله الذي حارب اهل البصرة وفيهم
زوجة الرسول عليه السلام وطلحة وزبير ومكانهما
من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما ولم
يحشمه ظواهر هذه الاحوال من كشف القناع في
حربهم حتى اتى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو كان
لاهل صفين مرة بعد اخرى مع تخاذل اصحابه وتو
نضاله وانه كان في اكثر مقاماته تلك ومواقفه
لا يغلب في ظنه الظفر ولا يرجوا لضعف من معه

النصر وكان عليه السلم مع ذلك كله مصمماً ماضياً
قدماً لا تأخذه في الله لومة لائم وقد وهب نفسه وما له
وولده لله تعالى ورضي بان يكون دون الحق اما جريحاً
او قتيلاً فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع
من تقدم والحال عندكم واحدة بل لو قلنا انها كانت
اغلظ وافحش لانها كانت مفتاح الشر واس الخلاف
وسبب التبديل والتغيير وبعد فكيف لم يقنع بالكف
عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهرة حتى
بايع القوم وحضر مجالسهم ودخل في آرائهم وصلى
مقتدياً بهم واخذ عطيتهم ونكح من سبيهم وانكحهم
ودخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى
فما الجواب عن جميع ذلك اذ ذكروه فان الامر فيه
مشتبه والخطب ملتبس الجواب قلنا اما الكلام
على ما تضمنه هذا السؤال فهو مما يختص الكلام
في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف
بالشافي في الامامة وبسطنا القول على هذه الابواب
ونظايرها بسطاً يزيل الشبهة ويوضح الحجة لكنا

لاصابة

فيه في صح

لا نخلي

لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع
من اشارة الى الطريقة الكلام فيها فنقول قد بينا في
صدر هذا الكتاب ان الائمة عليهم السلام معصومون
من كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على
دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تأويل بشيء فمتى ورد عن
احدهم عليهم السلم فعل له ظاهر الذنب وجب ان نصرفه
عن ظاهره ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي
فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي
ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى او ما لا يجوز على النبي
من انبيائه عليهم السلم واذا ثبت ان امير المؤمنين
عليه السلم امام فقد ثبت بالدليل العقلي انه معصوم
من الخطاء والزلل فلا بد من حمل جميع افعاله عليه السلم
على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها وما
كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على
غير ظاهره فان عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه والا
كفانا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه
وانه لا بد من وجه فيه يطابق ما يقتضيه الادلة

الأئمة صح

وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من افعال الأئمة عليهم
السلم واقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول ان الله تعالى
لم يكلفنا انكار المنكر سواء اختص المنكر او تعداه الى
غيره الا بشروط معروفة اولها التمكن والا يغلب
في ظن المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لا يتحمل
مثله وان لا يخاف في انكاره من وقوع ما هو افحش
منه واقبح من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة
عليها ويوافقنا المخالفون لنا في الامامة فيها واذا كان
ما ذكرناه مراعى في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير
المؤمنين ع السلم كان متمكنا من المنازعة في حقه
والمجاذبة وما المنكر من ان يكون ع السلم خاف ان نازع
وجاذب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته
ثم ما المنكر من ان يكون خاف في الانكار من ارتداد القوم
عن الدين وخروجهم عن الاسلام ونبذهم شعار
الشريعة فراى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث
كان يخاف بالانكار ضررا فيه لا يتلافى فان قيل ما يمنع
من ان يكون المنكر مشروطا بما ذكرتم الا انه لا بد انكار صح

من

من ارتفاع التمكن وخوف الضرر على الدين والنفس
من امارات لايحة ظاهرة يعرفها كل احد ولم يكن هناك
شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في
الدين وعلى هذا فليس ينفعكم الجملة التي ذكرتموها الان دون التفصيل
لانطباقها قلنا اما ما نقوله ان الامارات التي تغلب معها
الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر وانما يعرفها من
شهد الحال وحضرها واثرت في ظنه وليست مما يجب
ان يعلمها الغايبون عن تلك المشاهد ومن اتى بعد تلك
الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر لنا تلك
الامارات ولم نحط بها علما يجب القطع على ان من شهد
تلك الحال لم يكن ظاهرة له فانا نعلم ان المشاهد في
حضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها والاحوال تقضي
بان الحال على ما ذكرناه فانا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة
من الملوك يمتنع من انكار بعض ما يجري بحضرتهم من المناكير
وربما انكر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب
اغضائه وكفه ذكر انه خاف لامارة ظهرت له ولا يلزم ان
يكون تلك الامارة ظاهرة لكل احد حتى يطالب بان يشار الى

او لم صح

في الظن والخوف كل من عرفه بل ربما كان معه في ذلك المقام
من لا يغلب على ظنه مثل ما غلب على ظنه من حيث اختص
بالامارة دونه ثم قد ذكرنا في كتابنا في الامامة من اسباب
الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ووردت
من الجهات المختلفة ما فيه مقنع للناظر وانه عليه السلام
عوجل في الامر وسوبق اليه واستهزئت غرته واغتنمت
الحال التي كان فيها مشتغلا بتجهيز النبي صلى الله عليه
واله وسعى القوم الى سقيفة بني ساعدة وجرى لهم
فيها مع الانصار ما جرى وتم لهم عليهم كما اتفق من
بشير بن سعد ما تم واظهروا انما توجه لهم من قهرهم
الانصار ان الاجماع قد انعقد على البيعة وان الرضا
وقع من جميع الامة وروسل امير المؤمنين عليه السلام
ومن تاخر معه من بني هاشم وغيرهم مراسلة من يلزمهم
المبايعة ووجبت لا اختيار فيها لاحد ولا راي في
التوقف عنها الذي راى ثم تهدده على التاخر وتارة
يقال له لا نعم مقام من يظن به الحسد لابن عمه الى
ما شاكل ذلك من الاقوال والافعال التي تقتضي التكهل

انتهاز فرصت

ما توجه صح

قد لزمت صح

الحسد صح

والتشتت

والتشتت وبذل على التصميم والتتميم وهذه امارات
بل دلالات تدل على ان المرتقي في مخالفة القوم شديد وبعد
فان الذي يذهب اليه من سبب التقية والخوف مما لا بد
منه اذا فرضوا ان مذهبنا في النص صحيح لانه اذا كان
النبي صلى الله عليه واله قد نص على امير المؤمنين بالامامة
في مقام بعد مقام وبكلام لا يحتمل التاويل ثم راى المنصوص
عليه عليه السلام اكثر الامة بعد الوفاة بلا فصل اقبلوا ينازعون
الامر تنازع من لم يعهد اليه بشيء ولا سمع على الامامة
نصا لان المهاجرين قالوا نحن احق بالامر لان الرسول
صلى الله عليه واله منا ولكيت وكيت وقال الانصار نحن
اويناه ونصرناه فمنا امير ومنكم امير هذا والنص لا بد
فيما بينهم ومعلوم ان الزمان لم يبعد فيتناسوه ومثله
لا يتناسى فلم يبق الا انهم عملوا على التصميم على التجليح وانهم لم
يستحيوا الاقدام على خلاف الرسول عليه السلام في اجل
اوامره واوثق عهوده والتظاهر بالعدول عما اكده وعقده الا لداع قوي وامر عظيم يخاف فيه من عظيم الضرر
ويتوقع منه شديد الفتنة فباي طمع يبقى في نزوعهم

فيه صح

ووطنوا انفسهم على التجليح صح

الى وجهتهم

بوعظ وتذكير وكيف يطمع في قبوله لوعظه والرجوع
الى تبصيره وارشاده من راهم لم يتعظوا بوعظ مخرجهم
من الضلاله ومنقذهم من الجهالة وكيف لا يتهم على بينهم صح
نفسه ودينه من راى فعلهم بسيدهم وسيد الناس
اجمعين فيما عهده واراده وفضه وهل يمكن عاقلا
بعد هذا ان يقول اي امارة للخوف ظهرت اللهم الا ان
يقولوا ان القوم ما خالفوا نصا ولا نبذوا عهدا
وان كان ذلك تقولا منكم عليهم لا حجة فيه ودعوى لا برهان
عليها فستفتح المسئلة من اصلها ونبين تقديرها
اذا كان امير المؤمنين عليه السلام غير منصوص عليه
بالامامة ولا مغلوب على الخلافة فكيف لم يطالبها
وينازع فيها ومعلوم انه لا مسئلة في ان لم يطالب
بما ليس له ولم يجعل اليه وانما المسئلة في ان لم يطالب من صح
بما اليه واذا فرضنا ان ذلك اليه جاء منه كل الذي ليس له ولم يجعل اليه
ذكرناه ثم يقال لهم ان سلمتم ان وجوب انكار وانما المسئلة في ان لم
المنكر مشروط بما ذكرناه من الشروط فلم انكرتم ان يطالب بما اليه صح
يكون امير المؤمنين عليه السلام انما احجم عن المجاهرة

بالانكار

بالانكار لان شروط انكار المنكر لم تتكامل اما لانه كان
خائفا على نفسه او على من يجري مجرى نفسه او مشفقا
من وقوع ضرر في الدين هو اعظم مما انكره وما المانع
من ان يكون الامر جرى على ذلك فان قالوا ان امارات
الخوف لم تظهر قلنا واي امارة للخوف هي اقوى من
الاقدام على خلاف الرسول صلى الله عليه وآله في اوثق
عهوده واقوى عقوده والاستبداد بامر لاحظ لهم
فيه وهذه الحال تخرج من ان تكون امارة في ارتفاع الحشمة
من القبيح الى ان تكون دلالة وانما يسوغ ان يقال لا
امارة هناك تقتضي الخوف وتدعو الى سوء الظن
اذا فرضنا ان القوم كانوا على احوال السلامة متظا هرين صح
متناصرين متمسكين باوامر الرسول صلى الله عليه
وآله جارين على سنته وطريقته فلا يكون لسوء
الظن عليهم مجال ولا للخوف من جهتهم طريق فاما
اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا
بخلاف مقتضاه فالامر حينئذ منعكس منقلب وحسن الظن
لا وجه له وسوء الظن هو الواجب اللازم فلا ينبغي

للمخالفين لنا في هذه المسألة ان يجمعوا بين المتضادات
ويقتضوا ان القوم دفعوا النص وخالفوا موجبه
وهم مع ذلك على احوال السلامة المعهودة منهم التي
تقتضي من الظنون بهم احسنها واجملها على انا لا
نسلم انه صلى الله عليه واله لم يقع منه انكار على وجه
من الوجوه فان الرواية متظاهرة بانه عليه السلام
لم يزل يتظلم ويتالم ويشكو انه مظلوم ومقهور
في مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب وقد ذكرنا
تفصيل هذه الجملة في كتابنا الشافي في الامامة و
اوردنا طرفا مما روي في هذا الباب وبينا ان كلامه
عليه السلام في هذا المعنى ترتب في الانحو بحسب ترتيبها
في الشدة واللين وكان المسموع من كلامه عليه السلام
في ايام ابي بكر لا سيما في صدرها وعند ابتداء البيعة
له ما لم يكن مسموعا في ايام عمر ثم صرح عليه السلام وقوي
تعريضه في ايام عثمان ثم انتهت الحال في ايام تسليم الامر اليه
الى انه عليه السلام ما كان يخطب خطبة ولا يقف موقفا الا و
فيه ما للالفاظ المختلفة والوجوه المتباينة نحو اشترك

في

في معرفة ما في نفسه الولي والعدو والقريب والبعيد
وفي بعض ما كان عليه السلام يبديه ويعيده للاعذار وافراغ لنوسعه فلم
لما يجب عليه مثله ممن قل تمكنه وضعف ناصره فاما محاربة اهل البصرة
ثم اهل صفين فلا يجري مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليه صلوات
الله عليه لانه وجد على هؤلاء اعوانا وانصارا لكثرة عددهم وتجرد
النفر ووا الظفر عنهم لان الشبهة في فعلهم وبغيهم كانت زائلة عن
جميع الاماثل وذوي البصائر ولم يشتبه امرهم الا على اغثام
وطغام لا اعتبار بهم ولا فكر في نصرة مثلهم فتعين الغرض في قتالهم
ومجاهدتهم للاسباب التي ذكرناها وليس هنا ولا شيء منه موجود
فيمن تقدم بل الامر فيه بالعكس مما ذكرناه لان الجمهور والعدد الجم الكثير
كانوا على موالاتهم وتعظيمهم وتصويبهم في اقوالهم وافعالهم فبعض
للشبهة وبعض للانحراف عن امير المؤمنين عليه السلام والمحبة لخروج
الامر عنه وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسات فيها فمن
جمع بين الحالتين وسوى بين الوقتين كمن جمع بين المتضادين
وكيف يقال هذا ويطلب منه عليه السلام من الانكار على من تقدم مثل
ما وقع منه متاخرا في صفين والجمل وكل من حارب معه عليه السلام في
هذه الحروب الا القليل كانوا قائلين بامامة المتقدمين عليه عليه السلام

مجاهدتهم نخ

طغام عوام الناس

وتفضيلهم نخ

كلام علي عليه السلام

وفيهم من يعتقد تفضيلهم على سائر الامة فكيف يستقيم ويتقوى
في اظهار الانكار على من تقدم بقوم هذه صفتهم واين الانكار على معاوية
وطلحة وفلان وفلان من الانكار على ابي بكر وعمر وعثمان ولولا الغفلة
والعصبية ولو انه عم لم يرج في حربي الجمل وصفين او خالف من ضرب وسائر حروبه ظفرا صح
في الدين عظيم هو اعظم مما ننكره لما كان الا متمسكا مجمعا كسنة من
تقدم فاما البيعة فان اريد بها الرضى والتسليم فلم يبايع امير المؤمنين الاجماع النافع
عم القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه ومن ادعى ذلك كانت
عليه الدلالة فانه لا يجد بها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار
الرضا فذلك مما وقع منه عم لكن بعد مطل شديد وتقاعد طويل علمه الخاص
والعام وانما دعاه الى الصفقة واظهار التسليم ما ذكرناه من الامور
التي بعضها يدعوا الى مثل ذلك فاما حضور مجالسهم فما كان عم ممن
يتعمدها ويقصدها وانما كان الجلوس في مسجد الرسول صلى فيقع الاجتماع كان صح
مع القوم هناك وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص وبعد وقد يحمد الاجتماع خ
حضور مجالسهم لينهى عن بعض ما يجري فيها من منكر فان القوم قد فينهى خ ا
كانوا يرجعون اليه في كثير من الامور لا محالة وكان الحضور صحيح
له بالدين علقة وقوة فاما الدخول في ارائهم فلم يكن عم ممن يدخل في ظهر / وبه
فيها الا مرشدا لهم منبها على بعض ما شذ عنهم والدخول بهذا

الشرط

الشرط واجب واما الصلوة خلفهم فقد علمنا ان الصلوة على
ضربين صلوة مقتدي مؤتم بامام على الحقيقة وصلوة مظهر فان كان
~~ادعى على امير المؤمنين عم انه صلى ناويا~~ للاقتداء والايتمام وان كان
لا ينوي بها فان ادعى على امير المؤمنين عم انه صلى ناويا للاقتداء
فيجب ان يدلوا على ذلك فانا لا نسلمه ولا هو الظاهر الذي لا يمكن
النزاع فيه وان ادعوا صلوة مظهر للاقتداء فذلك مسلم لانه لهم صح
الظاهر الا انه غير نافع فيما يقصدونه ولا يدل على حاجة تدعو
اليه في امره ولم يبق الا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء بمن لا
يجوز الاقتداء به فالعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم
من الحل والعقد لان الامتناع من اظهار الاقتداء مجاهرة بهم صح مجاهدة خ ل
ومنابذة وقد قلنا فيما يؤدي ذلك اليه في ما فيه كفاية فاما اخذ
العطية والاعطية في الخمس الاحقة ولا سؤال على من اخذ
حقه ما يستحقه فيه اللهم الا ان يقال ان ذلك المال لم يكن ود
له عم في ايديهم فلا دينا في مثلهم فيعين حقه ويأخذه كيف شاء
واين شاء لكن ذلك المال انما يكون حلالا اذا كان الجاني
لذلك المال والمستفيد له ممن قد سوغته الشريعة حمايته
وغنيمته ان كان في غنيمة والغاصب ليس له ان يغنم ولا ان من خ ل

يتصرف التصرف المخصوص الذي يفيد الملك والجواب عن ذلك
بانا نقول ان تصرف الغاصب لامر الامة اذا كان عن قهر وغلبة
وسوغت الحال للامة الامساك عن النكير خوفا وتقية يجري في
الشرع مجرى تصرف المحق في جواز اخذ الاموال التي تجري على
يده ونكاح السبي وما شاكل وان كان هو بذلك الفعل مأزورا ولهذا قال — السبي صح
وهذا بعينه نص عن ائمتنا عم لما سئلوا عن النكاح في
دول الظالمين والتصرف في الاموال فاما ما ذكروه في السؤال
من نكاح السبي فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية ولو اقتصرنا
عليه لكنا نزيد الامر وضوحا بان نقول ليس المشار بذلك اليه — عليه صح
عم الا الحنفية ام ابنه محمد عم وقد ذكرنا في كتابنا الشافي انه — كتابنا صح
عم استحلها بالنكاح وامهرها وقد وردت الرواية من — استحلها صح
طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فان البلاذري
روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن علي بن مغيرة الاثرم — بن الاثرم نـ ل
وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسماعيل
العجلي قال اغارت بنو اسد على بني حنيفة فسبوا خولة بنت جعفر
وقدموا بها الى المدينة في اول خلافة فباعوها من علي وبلغ — ابي بكر صح
الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عم فعرفوها واخبروه

عوضعها

عوضعها منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمد — فاولدت صح
وكناه ابا القاسم قال وهذا هو الثبت لا الخبر الاول يعني
بذلك خبر رواه عن المدائني قال بعث رسول الله ص عليا الى اليمن
فاصاب خولة في بني زبيد وقد ارتدوا مع عمرو بن معدي كرب — بني صح
وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله صلعم فقال له
~~المدائني قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له~~
رسول الله ص ان ولدت منك غلاما فسمه باسمي وكنه بكنيتي
فولدت له بعد موت فاطمة صلوات الله عليها فسماه محمدا
وكناه ابا القاسم وهذا الخبر اذا كان صحيحا لم يسغ الرسول — قال صح
في باب الحنفية فاما انكاحه عم الكريمة اياه فقد ذكرنا في
كتابنا الشافي الجواب عن هذا الباب مشروحا وبينا
انه عليه السلام ما اجاب عمر الى نكاح بنته الا بعد توعد
وتهدد ومراجعة ومنازعة وكلام طويل مأثور اشفق معه — بعد صح
من شؤون الحال وظهور ما لا يزال يخفيه منها فان العباس — فيهما نـ ل
رحمه الله لما راى ان الامر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة
ساله عم رد امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجري
على هذا الوجه معلوم انه على غير اختيار ولا ايثار — معروف صح

في الكتاب الذي ذكرناه انه لا يمتنع ان يبيح الشرع ان ينكح
بالاكراه ممن لا يجوز مناكحته مع الاختيار ولا سيما اذا
كان المنكح مظهرا للاسلام والتمسك بساير الشريعة وقد
بينا ان العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على ساير انواع
كفرهم وانما المرجع فيما يحل من ذلك او يحرم الى الشريعة وفعل
امير المؤمنين ع اقوى حجة في احكام الشرع وبينا
الجواب عن الزامهم لنا فلو اكره على انكاح اليهود والنصارى
لكان يجوز ذلك وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان الشرع
عما في العقل فلا فرق بين الامرين وان كان عما في الشرع
فالاجماع يحظر ان ينكح اليهود على كل حال وما اجمعوا على حظر
نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من القبيح لكفره
اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه فاذا قالوا فما الفرق
بين كفر اليهودي وكفر من كفرتم قلنا الفرق اي فرق بين كفر
اليهودية في جواز انكاحها عندكم وكفر الوثنية فاما
الدخول في الشورى فقد بينا في كتابنا المتقدم ذكره الكلام
فيه وفي علته مستقصى وجملته انه ع لولا الشورى لم يكن
ليتمكن من الاحتجاج منه على القوم بفضائله ومناقبه والا جنان

الدالة

الدالة على النص بالامامة عليه وبما ذكره في الامور التي بالامامة
تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم وطرقه
اليها اوضح واقرب من طرقهم ومن كان يصغي لولا الشورى
الى كلامه ع المستوفى في هذا المعنى واي حال لولا هذا كانت في ص
تقتضي ذكر ما ذكره في الامور التي تدل على ان اسبابه الى
الامامة من المقامات والفضائل ولو لم يكن في الدخول
في الشورى من الغرض الا هذا وحده لكان كافيا مغنيا
وبعد فان المدخل له في الشورى هو الحامل له على اظهار
البيعة للرجلين والرضا بامامتهما وامضاء عقودهما
فكيف يخالف في الشورى ويخرج منها وهي عقد من
عقود من لم يزل عليه السلام ممضيا في الظاهر لعقوده
حافظا لعهوده واول ما كان يقال له انك انما لم تدخل
في الشورى لاعتقادك ان الامامة اليك وانا اخطأنا
الامة الامام بعد الرسول عليه وآله السلام وفي هذا بالامام
ما فيه والامتناع من الدخول يعود اليه ويحمل عليه في الشورى صح
وقد قال قوم من اصحابنا انه عليه السلام انما دخل فيها
تجويزا ان ينال الامر منها ومعلوم ان كل سبب يظن

معه او جوّز الوصول الى الامر الذي قد تعين القيام
به يلزمه عم التوصل به فالتجربة له وهذه كافية في
الجواب عن جميع ما تضمنه السؤال مسئلة فان قيل اذا
كنتم تروون عنه عليه السلام وتدعون عليه في احكام
الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له بد
وقد كان عندكم فيما مضى بينا هذا الامر يجري بخلاف
فالا افتى بمذاهبه ونبه عليها وارشد اليها و
لكم ان تقولوا انه عليه السلام استعمل التقية كما
استعملها فيما تقدم لانه عليه السلام قد خالفهم
في مذاهب استبد بها وتفرد بالقول فيها من قطع
السارق من الاصابع ونفي امهات الاولاد ومسائل
في الحدود وغير ذلك مما مذهبه عليه السلام فيه
الا الآن معروف فكيف اتقى في بعض وامضى الاخر
وحكم الجميع واحد في انه خلاف في احكام شرعية
لا تتعلق بامامة ولا تصحيح نص ولا ابطال اختيار
الجواب قلنا لم يظهر امير المؤمنين عم في احكام
الشريعة خلافا للقوم الا بحيث له كان موافق

الجملة صح

استبد اى استقل

بيع صح

وان

يقتضي

وان قواعده او يجب علمًا ان الخلاف لا يؤدي الى فساد في
الى مجاهرة الغايب عنها ولا بطنه واستعمال القياس فيما
يؤدي الى الوحشة بين الناس وتقارب مذهب بعضهم
من بعض لا يسوغ لانا قد نجد كثيرا من الناس يستوحشون
في ان يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش
وان لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو اعظم منه واجل
موقعا ويغضبهم في هذا الباب الصغير ولا يغضبهم الكبير
وهذا انما يكون لعادات تجري واسباب استحكمت ولا
ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى
العظائم والكبائر او لاعتقادهم ان الخلاف في بعض
الاشياء وان كان في ظاهر الامر كالخلاف في غيره الا انه
الامع معاند منافق واذا كان الامر على ما ذكرناه لم ينكر
ان امير المؤمنين عليه السلام انما لم يظهر جميع مذاهبه
التي خالف فيها القوم اظهارا واحدا لانه علم او غلب
في ظنه ان اظهار ذلك يؤدي من الضرر في الدين الى
ما لا يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا واضح لمن
تدبر وقد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم او لم

بغضي ظ

لا صح

ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة او تغلب على ظنه فيما لا يعلمه منه صح

عتقادهم صح

لم ظ

مختاراً خ ل
اي مستورا
بيديه نخ

لا يغير الاحكام ويظهر مذاهبه وما كان مختاراً في نفسه
عند افضاء الامر اليه وحصول الخلافة في يديه ما
لا تقية على من هو امير المومنين وامام جميع المسلمين
لانا قد بينا ان الامر ما افضى اليه عليه السلام الا بالاسم
دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضاً منازعاً مغصصاً
طول ايام ولايته الى ان قبضه الله تعالى الى جنته وكيف
يامر في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه وجل من يتابعه
وجمهورهم شيعة اعدائه ومن يرى انهم مضوا
على اعدل الامور وافضلها وان غاية من ياتي بعدهم
ان يتبع اثارهم ويقتفي طرائقهم وما العجب من ترك
امير المؤمنين ما ترك من اظهار بعض مذاهبه
التي كان الجمهور يخالفه فيها وانما العجب من اظهاره
شيئا من ذلك مع ما كان عليه من شنوف الفتنة
وخوف الفرقة وقد كان عليه السلام يجهر في كلام له
بقومه بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار
وتخاذل الاعوان بما ان ذكرنا قليله طال به الشرح
وهو عليه السلام القائل والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت

يامن خ ل
شوف خ ل
خ ل
ثنيت لي الوساده

بين

هذه صح
فقالوا صح
اليه صح
ان صح

بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم
وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان
بفرقانهم حتى ينطق كل كتاب من الكتب ويقول
يا رب ان عليا قد قضى بقضائك وهو عليه السلام القائل وقد
استاذنه قضاته ثم تقضوا امير المؤمنين فقال
عليه السلام اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة
او اموت كما مات اصحابي يعني عليه السلام من تقدم
من اصحابه والمخلصين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى
وهم على احوال التقية والتمسك بالجنابة اوجب الله عليهم
التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه فيما وقد تضمن كلامنا
هذا الجواب عن سؤال من يسئل عن السبب في امتناعه عليه السلام من
رد فدك الى بني مستحقها لما افضى التصرف في الامامة
عليه السلام مسألة فان قال فما الوجه في تحكيمه عليه السلام ابا موسى
الاشعري وعمرو بن العاص وما العذر في ان حكم في الدين
الرجال وهذا يدل على شكه في امامته وحاجته الى علم
بصحة طريقته ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده
عدوين له او ليس قد تعرض بذلك ان يخلعا امامته

الناسخ من صح

ويشككا فيه وقد مكنهما في ذلك بان حكمهما وكانا غير
متمكنين منه ولا اقوى الهاجة في مثله ثم ما العذر في
تاخره جهاد المرقة الفسقة وتاجيله ذلك مع امكانه
واستظهاره وحضور ناصره ثم ما الوجه في محو اسمه
من الكتاب بالامامة وتسطيره لمعوية في ذكر نفسه بمجرد
الاسم المضاف الى الاب كما فعل ذلك به وانتم تعلمون ان
بهذه الامور ضلت الخوارج مع شدة تمسكها في الدين
وتمسكها بعلايقه وتانقه الجواب قلنا كل امر ثبت
بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان يرجع عنه ويتشكك
فيه لاجل امر محتمل وقد ثبت امامة امير المؤمنين ع
وعصمته وطهارته من الخطاء وبرائته من الذنوب
والعيوب بادلة عقلية وسمعية فليس يجوز ان يرجع
عن ذلك اجمع ولا عن شيء منه لما وقع من التحكيم المحتمل
للصواب بظاهره وتاويله كاحتماله للخطاء ولانه
لو كان ظاهره اقرب الى الخطاء وادنى بالدليل وصرف
ما له ظاهر عن ظاهره والعدول به الى الموافقة
لمدلول الدلالة التي لا تختلف مدلولها ولا يتطرق عليها

النظر صح في ذلك
الى مخالفة الصواب بل الواجب
القطع على مطابقة ما ظهر من
المحتمل لما ثبت صح

التأويل

التأويل وهذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن مخالف
كرناها في كتابنا هذا لجلالة موقعها من الحجة ولو
اقتصرنا في حل هذه الشبهة عليها لكانت مغنية
كافية كما انها كذلك فيما ذكرناه من الاصول لكنا نزيد
وضوحا في تفصيلها ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك
فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه
الانبياء عليهم السلام عن المعاصي فنقول ان امير المؤمنين
عليه السلام ما حكم مختارا بل احوج الى التحكيم والجى اليه
لان اصحابه كانوا من التخاذل والتقاعد والتواكل
الا القليل منهم على ما هو معروف مشهور ولما طالت
الحرب وكثر القتل وجل الخطب ملوا ذلك فطلبوا
مخرجا من مقارعة السيوف واتفق من رفع اهل
الشام المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم
الرضا بما فيها ما اتفق بالحيلة التي نصبها عدو الله
عمرو العاص والمكيدة التي كاد بها لما احس بالبوار
وعلو كلمة الحق اهله وان معوية وجنده ماخوذون
قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند ذلك

في التي بظاهرها الادلة العقلية
مما يتعلق به الملحدون والمجبرة
والمشبهة وهذه جملة قد صح

بن صح

وجد هولاء والاغنام طريقا الى الفرار وسبيلا
الى وقوف امر المناجزه ولعل فيهم من دخلت
عليه الشبهه لبعده عن الحق وغلط فهمه وظن
ان الذى دعا اليه اهل الشام من التحكيم وكف
الحرب على سبيل البحث عن الحق والاستسلام للحجة
لا على وجه المكيدة والخديعه فطالبوه عليه السلم
بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع عليه
السلم من ذلك امتناع عالم بالمكيده ظاهر على الحيله
وصح لهم ان ذلك مكر وخداع فابوا ولحوا فاشفق
عليه السلم فى الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جم
عسكره وجمهور اصحابه من فتنه صما هى اقرب
اليه من حرب عدوه ولم يامن ان يتعدى ما بينه (يامن ل)
وبينهم الى ان يسلموه الى عدوه او يسفكوا دمه
فاجاب ع الى التحكيم على مضض ورد من كان قد
اخذ بخناق معويه وقارب حوزتي تناوله واشرف على
التمكن منه حتى انهم قالوا للاشتر وقد امتنع من
ان يكف عن القتال وقد احس بالظفر وايقن بالنصر

انجب

انجب انك ظفرت هاهنا وامير المومنين ع بمكانه قد
اسلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه وقال امير المومنين ع عند (لهم)
رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم فان القوم
ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد
صحبتهم اطفالا ورجالا فكانوا شر اطفال وشر رجال
انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما رفعوها
خديعة ودهاء ومكيدة فاجاب ع الى التحكيم دفعا للشر
القوى بالشر الضعيف وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر
الايسر واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن العباس فابوا عليه
ولحوا كما لحوا فى اصل التحكيم وقالوا لا بد من يمانى مع مضرى
فقال ع فضموا الاشتر فهو يمانى الى يمانى عمرو فقال
الاشعث بن قيس الاشتر هو الذى طرحنا فيما نحن
فيه واختاروا ابا موسى الاشعرى مقترحين له عليه
وملزمين له تحكيمه فحكمهما بشرط ان يحكما بكتاب
الله ولا يتجاوزاه فانهما متى تعدياه فلا حكم لهما و
هذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما (التيقظ)
بما فى الكتاب لاصابا الحق وعلمنا ان امير المومنين اولى

بالامر وانه لاحظ لمعوية وذويه في شي منه ولما
عدلا الى طلب الدنيا ومكر احدهما بصاحبه ونبذ الكتاب
وحكمه لم يخرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما وهذا — وراء ظهورهما صح
بعينه موجود في كلام امير المؤمنين ع لما ناظر الخو — ارج
واحتجوا عليه بالتحكيم وكل ما ذكرناه في هذا الفصل
من ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له مأخوذ
من كلامه عليه السلم وقد روي ذلك عنه عليه السلم
مفصلا مشروحا فاما تحكيمها مع علمه بفسقهما
فلا سؤال فيه اذا كنا قد بينا ان الاكراه وقع على
اصل الاختيار وفرعه وانه عليه السلم الجي اليه جملة
ثم الى تفصيله ولو خلي عليه السلم واختياره ما اجاب
الى التحكيم اصلا ولا رفع السيوف عن اعناق القوم
لكن اجاب اليه ملجئا كما اجاب الى من اختاروه
بعينه كذلك وقد صرح عليه السلم بذلك في كلامه
حيث يقول لقد امسيت اميرا واصبحت مامورا
وكنت امس ناهيا فاصبحت اليوم منهيا وكيف
يكون التحكيم منه عليه السلم دالا على الشك وهو عليه

السلم

السلم آناه عنه وغير راض به ومصرح بما فيه من الخديعة
وانما يدل على شك من حمله عليه وقاده اليه و — ذلك انه
انما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لا نعرف
سببه والحامل عليه او كان لا وجه له الا ما يقتضي — الا انه لو
الشك فاما اذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه وادخل
فيه وعلمنا انه عليه السلم ما اجاب اليه الا لدفع
الضرر العظيم ولان يزول الشبهة عن قلب من
ظن به عليه السلم انه لا يرضى بالكتاب ولا يجيب الى
تحكيمه فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب عليه السلم
عن هذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لما قالوا له
شككت فقال عليه السلم انا اولى بان لا اشك في
ديني ام النبي صلى الله عليه وآله قال الله تعالى لرسوله — اوما انه
قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما
اتبعه ان كنتم صادقين واما قول السائل فانه
تعرض لخلع امامته ومكن الفاسقين من
ان يحكما عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك
لانا قد بينا انه عليه السلم انما حكمهما بشرط لو وفيا

به وعملا عليه لاقرارا امامته واوجبا طاعته لكنهما
عدلا عنه وبطل حكمهما فما حكمهما من خلع امامته ولا
يعرض منهما لذلك ونحن نعلم ان من قلد حاكما او ولى
اميرا ليحكم بالحق او ليعمل بالواجب فعدل عما شرطه عليه
وخالفه لا يسوغ القول بان من ولاه عرضه للباطل
ومكنه من العدول عن الواجب ولم يلحقه شي من اللوم
بذلك بل كان اللوم عائدا على من خالف ما شرط عليه
فاما تاخير جهاد الظالمين وتاجيل ما تاخر من استيصالهم
فقد بينا العذر فيه وان اصحابه تخاذلوا وتواكلوا
واختلفوا وان الحرب بلا انصار وبغير اعوان لا يمكن
والمتعرض لها مغرر بنفسه واصحابه فاما عدوله عن
التسمية بامير المؤمنين واقتصاره على التسمية المجردة
فضرورة الحال دعت اليها وقد سبق الى مثل ذلك سيد
الاولين والاخرين رسول الله صلى الله عليه واله
في عام الحديبية وقصته مع سهيل ابن عمرو معروفة
فاللوم بلا اشكال زائل عما اقتدى فيه بالرسول
وهذه جملة تفصيلها يطول وفيها لمن انصف مقنع

نصلح ل
على صح
مع صح
وانذره عليه السلام انه سيدعى الى مثل ذلك ويجيب على مضض وكان كما انذر وخبر رسول الله صح صح

نفسه

نفسه بلاغ وكفاية مسئلة فان قيل فاذا كان عليه السلام من امر التحكيم
على ثقة ويقين فلم روي عنه انه كان يقول بعد التحكيم
في مقام بعد اخر لقد عثرت عثرة لا انجبر سوف اكيس
بعدها واستمر واجمع الراي الشتيت المنتشر او ليس هذا
اذعانا بان التحكيم جرى على خلاف الصواب الجواب قلنا
قد علم كل عاقل سمع الاخبار ضرورة ان امير المؤمنين
عليه السلام وخلصاء شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس
اعتقادا لوقوع التحكيم من الصواب والسداد فيه
وان الذي دعا اليه حسن والتدبير اوجبه وانه
عما اعترف قط بخطائه فيه ولا اغضى عن الاحتجاج
على من شك فيه وضعفه كيف والخوارج انما
ضلت عنه وعاصته وخرجت عليه لاجل ارادته
على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع واباه
وقد كانوا يقنعون منه ويعاودون طاعته ونصرته
بدون هذا الذي اضافوه اليه عليه السلام من الاقرار
بالخطاء واظهار التندم وكيف يمتنع من شيء يعترف
باكثر منه ويغضب من ذكره ويجيب الى كل هذا مما لا

الشتيت صح
متفرق
واهله صح
انها صح
ابي اشد اباء صح
يقنعون صح

احله صح

يظنه عليه [من] من يعرفه حق معرفته وهذا الخبر
شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعا او يكون
الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطا
بالتحكيم فقد روي عنه عم معنى هذا الخبر وتفسير مراده
ونقل من طرق معروفة موجودة في كتب اهل السير انه (منه صح)
عم لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتبت الى محمد بن ابي
بكر بان اكتب له كتابا في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك
وانفذته اليه فاعترضته معاوية فاخذه وتاسف على
ظفر عدوه بذلك واشفق من ان يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم
ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فيقوى الشبهة به
عليهم وهذا وجه صحيح يقتضي التاسف والتندم وليس في الخبر
المتضمن للشعر ما يقتضي ان تندمه كان على التحكيم دون غيره واذا جاءت
رواية بتفسير ذلك عنه عم كان الاخذ بها اولى مسئلة فان قيل
فما الوجه فيما فعله امير المؤمنين عم عند حربه للخوارج يوم النهروان (قتله لـ)
من رفعه راسه الى السماء نظرا اليها تارة والى الارض اخرى
وقوله والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له الحسن
ابنه صلى الله عليه يا امير المؤمنين اكان رسول الله صلى الله عليه وآله

تقدم

تقدم اليك في هؤلاء بشيء فقال لا ولكن امرني رسول الله صلى الله عليه وآله
بكل حق ومن الحق ان اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين وليس
قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت وقال هذا توهم منه
لاصحابه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد تقدم اليه في الحرب (في ان الخوارج سيخالفوه ويقتلهم صح)
اذ يقول والله ما كذبت ولا كذبت الجواب قلنا انا لا ندري كيف ذهب
على النظام كذب هذه الرواية يعني المتضمنة لقوله انه لم يتقدم
اليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك بشيء ان كان النظام رواها
ونقلها ام كيف استجاز ان ينقلها اليه عم ان تعرضها وكيف ظن ان مثل (كان صح)
ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه بالانذار بقتال
اهل النهروان وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية وانما كان عم (ذي صح)
ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول والله ما كذبت ولا كذبت استبطاء (والله صح)
لوجود المخدج لانه عم عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال
الامر في وجوده واشفق عليه السلام من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه
فيما كان يخبر به ويذكر من وجوده فقلق لذلك وكان يكرر (همه صح)
قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين
القتلى على الهيئة التي كان عم ذكرها فلما احضروه اياه كبر واستبشر
بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة ج بان

كثيرة عنه ع الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد
عليها فانه ع كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون النهر حتى [illegible]
دونه وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة حتى ان رجلا من اصحابه
ع قال يا امير المؤمنين ذهب القوم وقطعوا النهر فقال ع لا [illegible]
من الخوارج الا دون العشرة والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى
يقتلوا دونه عهد من الله ورسوله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك كان من
غير علم ولا اطلاع من الرسول ص اليه ع على وقوعه وكونه وقد روي ان
عبيدة السلماني قال له لما سمعه ع يخبر عن النبي ص بقتال الخوارج قبل
ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج شك فيه لضعف بصيرته فقال انت سمعت
من رسول الله ص ذلك فقال اي ورب الكعبة مرات وقد روى
امر الخوارج وقتال امير المؤمنين ع لهم وانذار الرسول ص بذلك
جماعة من الصحابة لولا ان في ذكر ذلك خروجا عن غرض الكتاب
لذكرناه حتى ان عائشة روت ذلك فيما رواه عامر عن مسروق قال
دخلت على عائشة فقالت من قتل الخارجة قلت قتلهم علي بن ابي طالب فسكتت
فقلت لها يا امة الله اسألك بحق الله وبحق نبيه ص وبحقي [illegible] لك والا ان
كنت سمعت من رسول الله ص يقول فيهم شيئا لما اخبرتيه فقالت
سمعت رسول الله يقول هم شر الخلق والخليقة ويقتلهم خير الخلق

[margin:] ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة صح

والخليقة

والخليقة واقربهم عند الله وسيلة وعن مسروق وقايض عن عائشة انها قالت
من قتل ذا الثدية قلت علي بن ابي طالب قالت لعن الله عمرو بن عاص فانه كتب
الي يخبرني انه قتله بالاسكندرية الا انه لا يمنعني ما في نفسي ان اقول
ما سمعته من رسول الله ص فيه سمعته يقول يقتلهم خير امتي بعدي
وروى فضالة بن ابي فضالة وكان ممن شهد مع رسول الله ص بدرا قال اشتكى
امير المؤمنين ع من شكاة ثقل منها فخرج ابي يعوده فخرجت معه فلما
دخل عليه قال له الا تخرج الى المدينة فان اصابك اجلك شهدك اصحابك
وصلوا عليك فانك هاهنا بين ظهراني اعراب جهينة فقال ع اني لا
اموت من مرضي هذا الامر فيما عهد الي رسول الله ص اني لا اموت حتى
اؤمر واقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى تخضب هذه
من هذا واشار ع الى لحيته وراسه وذكر المروي في هذا الباب يطول
والامر في اخباره ع ببعض الخوارج وقتاله لهم وانذاره بذلك ظاهر جدا
مسئلة فان قيل فما الوجه فيما روي عنه ع من قوله اذا حدثتكم عن
رسول الله ص فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء احب الي من
الكذب على رسول الله ص واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب
خدعة وليس هذا مما عابه النظام ايضا وقال الوصم تحديثكم اياهم عن
رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك وذكر انه انما يجري مجرى

[margin:] مرض هو صح

[margin:] بحديث صح

التدليس في الحديث الجواب قلنا ان امير المومنين ع لفرط احتياطه
في الدين وتخشنه فيه وعلمه ان الخبر يتمادعته الظنون الى ترك النص بحم
واستعمال التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره وبين ما يجوز ان
يعرض فيه للظنون وهذا نهاية الحكمة منه ع وازالة اللبس
والشبهة يجري مجرى البيان والايضاح بالضد مما توهمه النظام من دخوله
في باب التلبيس في الحديث لان المدلس يقصد الى الابهام ويعدل عن
البيان والايضاح لتدخل الشبهة فيه على واحد واعجب من هذا كله
قوله انه لو لم يحدث عن رسول الله صلى الله وآله بالمعاريض لما عد
من ذلك لانه ما اعتمد كما ظنه وانما نفى ان يكون التعريض مما يدخل
روايته عن الرسول ص كما انه ع قد ادخل ما يخبر به عن نفسه قصدا
للايضاح ونفي الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا واخبر
عن براءته منه فقد فعله وقوله ع لان اخر من السماء احب الي
ما فعل ذلك ولا يفعله وانما قاله حتى لا يلبس على احد خبره عن
نفسه وما يجوز فيه مما يرويه ويسنده الى الرسول ص مشافهة فان
قيل فما الوجه فيما روي عنه ع من انه قال كنت اذا حدثني احد
عن رسول الله ص بحديث استحلفته بالله انه سمعه من رسول
الله ص فان حلف صدقته والا فلا وحدثني ابو بكر وصدق

اراد ان يميز للسامعين
من الامرين ويفصل لهم
ما لا يدخل فيه التعريض صح

يجري صح

التدليس صح

طلبا التمام غرضه وهو عليه السلام
مميز بين كلامه وفرق بين
انواعه حتى لا صح

بلغ ... الله

اوليس

اوليس هذا الخبر مما طعن به النظام وقال لا يخلو المحدث عنده
من ان يكون ثقة او متهما فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان
كان متهما فكيف يحقق قول المتهم يمينه واذا جاز ان يحدث عن
رسول الله ص بالباطل جاز ان يحلف على ذلك الباطل الجواب قلنا
هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على اسناده لان عثمان بن المغيرة
رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت
عليا ع يقول كنا وكنا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل الرواية
لا يعرفونه ولا روي عنه شيء من الاحاديث غير هذا الخبر الواحد
وقد روي ايضا من طريق سعد بن ابي سعيد المقبري عن اخيه
عبد الله بن سعيد عن جده عن امير المومنين ع وقال الزبير عن
سعد بن ابي سعيد انه ما راى اخبث منه وقال ابو عبد الرحمن
النسائي عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري متروك
الحديث وقال يحيى بن معين انه ضعيف ورووه من طريق ابي
المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن ابي يزيد عن المقبري وابو
المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه اكثر اهل الحديث ورووه من
طريق عطاء بن مسلم عن عمارة عن المحرز عن ابي هريرة عن امير المومنين ع
قالوا والمحرز لم يسمع من امير المومنين ع بل لم يره ورووه

متهما صح

ابي سعيد رواه هشام بن عمار
وزبير بن بكار عنه سعد بن ابي
سعيد عن جده صح
عن اخيه عبد الله
بن سعيد صح

ابن صح

بن ظ

ابوع ل

وعثمان بن جرير وهو ابن هارون العبدي وقيل انه متروك
الحديث ومما ينبئ عن ضعف هذا الحديث واختلاله ان من المعروف
الظاهر ان امير المؤمنين ع لم يرو عن احد قط لا حرفا عن النبي ص
واكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه
وقوله ما حدثني احد عن الرسول ع الا استحلفته يقتضي ظاهره
ان قد سمع اخبارا عنه من جماعة من الصحابة والمعلوم خلاف ذلك
فاما تعجب النظام من الاستحلاف ففي غير موضعه لانا نعلم ان في
عرض اليمين تهيبا لمن عرضت عليه وتذكيرا بالله تعالى وتخويفا
بعقابه سواء كان من تعرض عليه ثقة او ظنينا لان بذل
اليمين والاقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة وتمادي في الحال
الظنين لبعد الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من
الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين استعفوا منها او اقروا
بها بعد الجحود واللجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين
على المدعى عليه وفي القاذف زوجته بالتلفظ باللعان ولولا
ملحدا اراد الطعن على الشريعة واستعمل من الشبهة ما استعمله
النظام وقال اي معنى لليمين في الدعاوى والمستحلف ان كان
ثقة فلا معنى لاستحلافه وان كان ظنينا متهما فهو بان يقدم

على

اجبنا

على اليمين اولى وكذلك في القاذف زوجته لما كان له جواز الا
ما احتج به النظام وقد ذكرناه وحكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر
تاويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا جاءهما احد بشيء عن رسول
الله ص لا بخبر فانه لم يقبلاه حتى ياتي مع الذي ذكره آخر فيقوما
مقام الشاهدين قال فاقام امير المؤمنين ع اليمين مع دعوى المحدث
مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق كما اقام الرواية في طلب
الشاهدين عليها مقام باقي الحقوق فان قيل فليس هذا الحديث اذا
سلمتموه واخذتم في تاويله يقتضي ان امير المؤمنين ع ما كان يعلم
الشيء الذي يخبر به عن الرسول وانه كان يستفيده من المخبر لولا ذلك
لما كان لاستحلافه معنى وهذا يوجب انه كان غير محيط بعلم الشريعة
على ما تذهبون اليه قلنا قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا
الشافي في الامامة وذكرنا انه ع وان علم صحة ما اخبر به
المخبر فانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر له ما سمعه من الرسول
ص وان كان من شرعه ويكون في ادعائه السماع فكان يستحلفه
لهذه العلة وقلنا ايضا لا يمتنع ان يكون ذلك انما كان منه ع في
حياة الرسول ص في تلك الاحوال لم يكن محيطا بجميع الاحكام وكان
يستفيدها حالا بعد حال فان قيل كيف خص ابا بكر في هذا البال بما

كان صح
به ما سمعه صح
كاذبا صح

لم يخصه به غيره قلنا يجيز ان يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه
من الرسول ص وخص بتلقيه له من جهته فلم يحتج الى استحلافه
لهذا الوجه مسئلة فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه
المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به علي بن ابي طالب ع في حرب — في صح
اصحاب الجمل الا انه قاتلهم ولم يغنم فقال له قوم من اصحابه ان كان — قتل صح
قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فكيف قتلت — فغنيمتهم صح
ولم تسب فقال ع فايكم ياخذ عايشة في سهمه فقال القوم ان
عايشة تصار ان لرسول الله ص فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس — تصار الى رسول الله صلى الله عليه وآله
سبيله من رسول الله ص سبيلها قال فلم يجبهم الى شيء من ذلك فقال
له عبد الله بن وهب الراسبي اليس قد جاز ان يقتل من حاربك — كان صح
مع عايشة ولا يقتل مع عايشة قال بلى قد جاز ذلك واحله الله
فقال له عبد الله بن وهب فلم لا يجوز ان نغنم غير عايشة ممن حاربنا
بها ويكون غنيمة عايشة غير حلال لنا انما تدفعها عن حقها فامسك
عن جوابه فكان اول شيء حقدته الشراة على علي ع هنالك الجواب قلنا ليس
يشنع امير المؤمنين ع ويعترضه في الاحكام الا من اعمى
الله قلبه واضله عن رشده لانه ع المعصوم الموفق المسدد
على ما دلت عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك وكان على ما

يعتقده

يعتقد المخالفون اليس هو الذي شهد له رسول الله ص
بانه اقضى الامة واعرفها باحكام الشريعة وهو الذي شهد
له بان الحق معه يدور كيف ما دار فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله
بقرة ل — ان يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ويعلم ان
ذلك موافق للصواب والسداد وان جهل وجهه وضل عن علته
وهذه جملة يغني التمسك بها عن كثير من التفصيل واستعمال الكثير
من التاويل وامير المؤمنين ع لم يقاتل اهل القبلة الا بعهد من
الرسول ع وقد صرح بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية
السيرة صح — بعضه ولم يسر فيهم الا بما عهد اليه من السيرة وليس بمنكر ان يختلف
احكام المحاربين فيكون منهم من يقتل ويغنم وصنف منهم من يقتل
ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل مختلفة ومقاتلوا امير المؤمنين
ع عندنا كفار بمقاتلتهم له واذا كان في ملل الكفار من يقر على كفره
كفره صح — ويؤخذ منه الجزية ومنهم من لا يقر على ولا يتعدى من محاربيه الى غير
ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ايضا ان يكون فيهم من يغنم ومن
لا يغنم لان الشرع لا ينكر فيه مثل هذا الضرب من الاختلاف وقد
روي ان مرتدا على عهد ابي بكر يعرف بعلاثة ارتد فلم يعرض له ابو بكر لما
وقالت امراته ان يكون علاثة ارتد فانا لم ارتد وروي مثل ذلك في

مرتد قتل في ايام عمر ولم يعرض لماله وروى ان امير المؤمنين قتل
مستورد العجلي ولم يعرض لميراثه فالقتل ووجوبه لتلبس الجاني على ان الحكم
للمال واستباحته على ان الذي رواه النظام من القصة محرف معدول
عن الصواب والذي تظاهرت به الرواية ونقله اهل السير في هذا الباب
من طرق مختلفة ان امير المؤمنين ع لما خطب بالبصرة واجاب عن مسائل
شتى سئل عنها واخبر بملاحم واشيا تكون بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر
رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ع ان الناس كلهم يكثرون في امر الفي — الفي صح
ويقولون من قاتلنا فهو وولده وماله فيء لنا وقام من بكر بن وائل رجل يقال
له عباد بن قيس فقال يا امير المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت بالرعية — يا صح
فقال ولم ويحك قال لانك قسمت ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية
فقال امير المؤمنين ع يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداوها بالسمن
فقال عباد جئنا نطلب غنائمنا فجاءنا بالترهات فقال امير المؤمنين ع
ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف فقال له رجل يا امير — الله صح
المؤمنين ومن غلام ثقيف فقال رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها
فقال الرجل ايموت او يقتل قال امير المؤمنين ع بل يقصمه قاصم الجبارين
بخترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرؤ ضعيف
الراي اما علمت انا لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم

قبل

قبل الفرقة نقسم ما حووا في عسكرهم وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم فان
عدا علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا اخا
بكر والله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله ص في اهل مكة قسم ما حواه
العسكر ولم يعرض لما سوى ذلك وانما اقتفيت اثره حذو النعل بالنعل
يا اخا بكر اما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها وان دار الهجرة يحرم ما فيها الا بحق — الا بحق صح
مهلا مهلا رحمكم الله فان انتم انكرتم ذلك علي فايكم ياخذ عائشة بسهمه — بسهمه صح
قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطانا وعلمت وجهلنا اصاب الله بك
الرشاد والسداد فاما قول النظام ان هذا اول ما احدثته الشراة عليه
فباطل لان الشراة عليه في باطل ما شكوا قط في امره فلا ارتابوا في شيء من
افعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم الا — صرون صح
له بصفين والمجاهدون بين يديه والسالكون تحت رايته وحرب
صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى ان الشك منهم في ما جرى
كان ابتدا في حرب الجمل لولا ضعف البصائر ومسيله فان قيل فما الوجه فيما
ذكره النظام من ان ابن جرموز لما اتى امير المؤمنين براس الزبير وقد قتله بوادي — ديم صح
السباع قال له امير المؤمنين ع والله ما كان ابن صفية بجبان ولا لئيم ولكن
الحين ومصارع السوء فقال ابن جرموز الجائزة يا امير المؤمنين فقال اما اني سمعت
رسول الله ص يقول بشر قاتل ابن صفية بالنار فخرج ابن جرموز وهو

ادعي صح
ذيه ل

يقول اتيت عليا براس الزبير فكنت به الزلفة فبشر بالنار قبل العيان فبئس
البشارة والتحفة فقلت له ان قتل الزبير لولا رضاك من الكلفة فان
ترض فذاك منك الرضا والا فدونك لي حلقة ورب المحلين والمحرمين ورب
الجماعة والالفة لسيان عندي قتل الزبير وضرطة بذي الجحفة فان قيل
وقد كان يجب على علي ع ان يقيده بالزبير وقد كان يجب على الزبير اذ بان له انه
على خطا ان يلحق بعلي ع فيما هو معه الجواب قلنا انه لا شبهة في انه كان يجب
على الزبير ان يعود الى امير المومنين ع ويتحاز اليه ويبذل نصرته لا سيما ان
كان رجوعه على طريق التوبة والانابة ومن اظهر ما اظهر من المباينة و
والمحاربة اذا تاب وتبين خطاوه يجب عليه ان يظهر ضد ما كان اظهره لا
سيما وامير المومنين ع في تلك الحال مصاف لعدوه فمحتاج الى نصرة من هو دون
الزبير من الشجاعة والنجدة وليس هذا موضع استقصاء ما يتصل بهذا المعنى
وقد ذكرناه في كتابنا الشافي المتقدم ذكره فاما امير المومنين ع فلا شك
عن ان يقتل بن جرموز بالزبير لاحد امرين ان كان ابن جرموز قتله غدرا
وبعد ان امنه او قتله بعد ان ولى مدبرا وقد كان امير المومنين ع امر
اصحابه ان لا يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير
مدبرا كان بذلك عاصيا مخالفا لامر امامه فالسبب في انه لم يقده به ان
اولياء الدم هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا حاكموا فيه وكان اكبرهم والمنظور

اليه

اليه منهم عبد الله محاربا لامير المومنين ع مجاهرا له بالعداوة والمشاقة
فقد ابطل بذلك حقه لانه لو اراد ان يطالب به لرجع عن الحرب وبايع وسلم
ثم طالب بعد ذلك فانتصف له منه وان كان الامر الاخر وهو ان يكون
ابن جرموز ما قتل الزبير الا مبارزة من غير غدر ولا امان تقدم على
ما ذهب اليه قوم فلا يستحق بذلك قودا ولا مسالة ههنا في القود فان
قيل على هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار قلنا المعنى فيها الخبر عن عاقبة
امره لا ان الثواب والعقاب انما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتمها وابن
خواتمها
جرموز هذا خرج مع اهل النهر على امير المومنين ع فقتل هناك فكان بذلك
الخروج من اهل النار لا بقتل الزبير فان قيل فاي فائدة للاضافة البشارة
بالنار الى قاتل الزبير وقتله طاعة وقربة وانما يجب ان تضاف البشارة بالنار
الى ما يستحق به النار قلنا عن هذا جوابان احدهما انه ع اراد التعريف
والتنبيه وانما يعرف الانسان بالمشهور من افعاله والظاهر من
اوصافه وابن جرموز كان غفلا خاملا وكان قتله بالزبير من اشهر ما
يعرف به مثله [صح] شانه فهذا وجه في التعريف صحيح والجواب الثاني ان قتل
الزبير لكنه اذا كان باستحقاق على وجه الصواب من اعظم الطاعات
واكبر القربات ومن جرى على يديه يظن به الفوز بالجنة فاراد ع ان
يعلم الناس ان هذه الطاعة العظيمة التي يكثر ثوابها اذا لم تعقبها

الظاهر انها زايدة

نفسه غيرنا فيه لهذا القائل وانه سياتي من فعله بالمستقبل فانجي
النار فلا تظنوا انه لما اتفق على يده من هذه الطاعة خيرا وهذا يجري
مجرى ان يكون لاحدنا صاحب خصيص به حفيف في طاعته مشهور
في نصيحته فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يحاطر ٢٥
ونصحته بحسه البس صاحبي فلان الذي كان له من الحقوق كذا وكذا ومن
الاختصاص بي الى منزلة كذا فلا تغتروا بحرية وسلبه ماله وان
كان ذلك انما استحقه بما يجدد منه في المستقبل وانما عرفتكم من بالحسن صح
احماله على سبيل التعجب وهذا واضح مسلكه فاذ قد بينا الوجه فيما عابه النظام
به من الاحكام التي ادعى انه خالف بها جميع الامة مثل بيع الامهات
الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود
وجلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا في خلافة عثمان وجهره ببسمله
الرجال في القنوة وقوله بشهادة الصبيان بعضهم على بعض والله تعـ
يقول واشهدوا ذوي عدل منكم واخذه نصف دية الرجل من اولياء
المراة واخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتحليفه لرجل
يصلي العيدين بالضعفا في المسجد الاعظم وانه احرق رجلا اتى غلاما
في دبره واكثر ما اوجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه صلى اتى عالـ
من نجوم مهور البغايا فقال ارفعوه حتى يجي عطا غني وباهله وقال

ام قبيلة ام قبيلة النظام
النظام

النظام لو حضر بهذا المال اغنيا وباهله فان كانوا مومنين من علام
من المومنين كهم في جوارنا ولهذا المال دانه كانوا غير مؤمنين فكيف
ياخذون العطا مع المومنين فلا ودلك المال وان كان من مهور البغايا او
بيع لحوم الحمار بعد ان تملكه الكفار ثم بيعه الله تعـ على المومنين فهو حلال
طيب للمومنين الجواب قلنا انا قد بينا في هذا الموضع انه لا يعترض على امير المومنين
في احكام الشريعة ويطمع فيه في عثرة او زلة الا معاند لا يعرف قدره مينين م
ومن شهد له النبي صـ بانه اقضى الامة وان الحق معه كيف ما دار وضرب
على صدره بيده وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن
حتى قال امير المومنين عم ما شككت في قضاء بين اثنين وقال فيه النبي عم
انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليات الباب لا يجوز ان يعترض
احكامه ولا يظن بها الا الصحة والسداد واعجب من هذا كله الطعن على
هذه الاحكام واشباههم بانها خلاف الاجماع واي اجماع ليت
شعري يستقر وامير المومنين عم خارج منه ولا احد من الصحابة الذين يكونوا له
لهم في الاجماع احكام مذاهب في قيام الاوقات تفردوا بشيء لم يكن له علة
موافقة يلحقه مذهبه خرج عن الاجماع ولولا التطويل لذكرنا شرح وقتا و م
هذه الجملة ومعرفتها وظهورها اغنيانا عن تكلف ذلك ولولا ان كان الطعن ما عداهم
على امير المومنين عم في هذه الاحكام مجال وله وجه لكان اعداوه

بملكهم صح

من نحا نحوه والمتقربين اليهم من شيعتهم اخبروا اليه اسنع وكانوا
يعيبونه عليه ويتحلونه في جملة مسائلهم ومعايبهم ويحملوها
لما تركوا ذلك تستشنعه كما ان النظام بعد السنين الطويلة وفي اظهارهم عن ذلك
دليل على انه لا طعن ولا عاب وبعد فكل شيء فعله امير المؤمنين ع من هذه بذلك صح
الاحكام وكان له ع مذهبا فعله واعتقاده اياه هو الحجة فيه واكبر
البرهان على صحته لقيام الادلة على انه لا يزل ولا يغلط ولا يخلط
وما يحتاج الى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار
والتقرب على الخصوم وتسهيل طريق الحجة عليهم واما امهات الاولاد
فلم يجز بيعهن الا بنص الكتاب وظاهره قال الله تعالى ع والذين هم لفروجهم بيعهن صح
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون ولا شبهة في ان ام الولد يطاها
سيدها بملك اليمين لانها ليست بزوجة ولا هو عاقد في وطيها الى اجل
واذا كانت مملوكة مسترقة بطل ما يدعونه من ان ولدها اعتقها او لان
ذلك ايضا انه لا خلاف في ان لسيدها ان يعتقها ان يعتقها او لو كان
الولد قد اعتقها لما صح ذلك لان عتق المعتق محال وهذه الجملة توضح
عن بطلان ما يروونه من ان ولدها اعتقها ثم يقال لهم ليس في هذا الخبر لم يقتضي
ان لها جميع احكام المعتقات لانه لو اقتضى ذلك لما جاز ان يعتقها

السيد

السيد وان لا يطاها الا بعقد وانما اقتضى بعض احكام المعتقات فلا بد
من ان يقال لهم من اين لكم ان النكرة من الكفر من ان يكون مخالفا لحكمه ان من اين لكم صح
نستعمله ايضا على سبيل التخصيص كما استعملتموه فنقول انها لو ارادت بيعها استعملتموه صح
لا يجوز الا في دين وعند ضرورة وعند موت الولد فكانها تجري مجرى
المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه وان لم يجر من كل وجه كما اجريتموها مجراهن
في وجه اخر فاما قطع السارق من اصول الاصابع فهو الحق الواضح الجلي
لان الله تعالى يقول والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد
يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ويقع ايضا على ما الى المرفق والى الزند والى
الاشاجع وكل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول احدهم ادخلت يدي
في الماء الى اصول الاصابع والى الزند والى المرفق والى الكتف فيجعل كل ذلك يدا له المنكب
وقال الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة تكون
بالاصابع ولو جرى احدنا فيما تحرت السكين اصابعه لقيل قطع يده وعقرها
ونحو ذلك وقال الله تعالى في قصة يوسف ع فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن
ومعلوم انهن ما قطعن اكفهن الى الزند بل على ما ذكرناه واذا كان الامر اكفهن الى صح
على ما ذكرناه لم يجز ان يحمل اليد على اكثر ما تناوله هذه اللفظة حتى يقطع
من الكتف على مذهب الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان
نحمله على ادنى ما يتناوله وهو اصول الاشاجع والقطع من الاصابع اولى

في الحكمة وارفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند فاته من المنافع اكثر
مما يفوته اذا قطع من الاشاجع وقد روي ان علي ابن اصبع سرق عيبه
لصفوان فاتي به امير المؤمنين ع فقطعه من اشاجعه فقيل له يا امير
المؤمنين افلا من الرسغ قال ع فعلى اي شي يتوكا وباي شي يستنجي مهما صح
شككنا فانا لا نشك في ان امير المؤمنين ع كان اعلم باللغة العربية
من النظام وجميع الفقهاء والذين خالفوه في القطع ذهبوا الى فهم
ما نطق به القران وان قوله ع حجة في العربية وقد
سمع الاية وعرف اللغة التي نزل القران بها فرايه الحق الذي ذهب اليه
لا غيره وبعض فاما دفع السارق الى الشهود فلا ادري من اي
شي كان عيبا وهل وجهه الا ان يقطعوه الا كرهه الى غيرهم ممن وجه نخ
يتولى ذلك منه وفي هذا استظهار عليهم وتنبيه من ان يكذبوا يكذبوا صح فضل صح
فيعظم عليهم تولي ذلك في مباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط
للدين فاما جلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا فان المروي انه ع
جلده بنسعة لها راسان فكان الحد ثمانين كاملا وهذا ماخوذ من
قوله تعم وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فاما الجهر بتسمية
الرجال في القنوت فقد سبقه الى ذلك رسول الله ص وتظاهرت الرواية
بانه ع كان يقنت في صلوة الصبح ويلعن قوما من اعدائه باسمائهم

قطعه صح

فمن عاب ذلك وطعن على الاسلام وقدح في الرسول ص فاما قبول شهادة طعن به صح
الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه ولم ينفرد امير المؤمنين ع بذلك
بل قد قال بقوله بعينه او قريب منه جماعة من الصحابة والتابعين وروي عن
عمر ابن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره بعده صح
والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها جائزة وهو قول
جماعة من الفقهاء المتاخرين كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروي
عن مالك ابن انس عن هشام ابن عروة ان عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة
الصبيان فيما بينهم من الجراح وروي عن هشام بن عروة انه قال سمعت
ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض يؤخذ باول قولهم وروي
عن مالك ابن انس انه قال المجتمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان شهادة الصبيان
يجوز فيما بينهم من الجراح ولا يجوز على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا
ويخببوا او يعلموا فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا
عدولا على شهادتهم قبل ان يتفرقوا ويوشك ان يكون انما ذهبوا الى هذا الوجه في
الاحتياط لان الغالب من عادة الصبي وسجيته اذا اخبر بالبديهة ان يذكر الصبي وسجيته
الحق الذي عاينه ولا يستعمل التمويه وليس جميع الشهادات تعدل فيها العدالة
وجماعة من العلماء قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفر
اذا لم يوجد مسلم فاقوا وكل ذلك قول الله تعالى اثنان ذوا عدل منكم

واخران من غيركم وقد اجاز ايضا شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز ان
ينظر اليه الرجال وقبل شهادة القابلة وانما رددنا بذكرهم شهادة
النساء الى قوله تعالى واستشهدوا ذوى عدل منكم مخصوص غير عام فى
جميع الشهادات الا ترى انه لا خلاف ولا مانع من قبول اليمين مع شهادة
الواحد وبعد ذلك فقوله تعالى واستشهدوا ذوى عدل منكم يقتضى عنه الا [موضع]
بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع من قبول شهادة غير العدلين ولا له
تعلق باحكام الشهادات واما ان تنصف الدية من اولياء المرأة اذا ارادوا [تعلق صح]
قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذى لا يجوز خلافه لان دية الرجل عشرة
الاف درهم ودية المرأة نصفها فاذا ارادوا قتل الرجل بالمرأة فانما
يقتلون نفسا ديتها ضعف من دية مقتولهم فلا بد اذا اخذوا
ذلك من رد الفضل بين القيمتين ولهذا لو ارادوا اخذ الدية لما اخذوا
اكثر من خمسة الاف وهكذا القول فى اخذ نصف الدية من المقتص فى
الاعور لان دية عينى الاعور عشرة الاف درهم ودية احدى عينى الصحيح
خمسة الاف فلا بد من الرجوع بالفضل على ما ذكرناه وما ادرى من
اى وجه تطرق العيب فى تخلفه عم رجلا يصلى العيدين بالضعفاء فى
المسجد الاعظم وذلك من رافته عم بالضعفاء ورقته بهم ولو صلاه
الى ان يحفظوا بفضل هذه الصلوة مع عجزهم ومشقة الخروج الى

المصلى

المصلى فاما ما حكاه من احراقه اللوطى فالمعروف انه عم رمى الفاعل والمفعول
لما راهما الجدار ولو صح الاحراق لم ينكر ان يكون ذلك لشيء عرفه من الرسول صلعم [الجدار صح]
فقد روى جهما بن سليمان عن القاسم بن امية العدوى عن عمر بن حفص مولى
الزبير عن شريك عن ابراهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن غفلة ان ابا بكر اتى برجل ينكح [ينكح صح]
فامر به فضربت عنقه ثم امر به فاحرق ولعل امير المؤمنين عم احرقهما
بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر فليس ما روى من الاحراق بمانع من ان
يكون القتل مستحقا له وقد روى قتل اللوطيين من طرق مختلفة عن الرسول
صلعم وكذلك روى رجمهما روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلعم اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عبد العزيز عن ابن جريج [ابي ع]
عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلعم مثل ذلك وعن عمرو بن ابى عمرو عن عكرمة
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من يوجد يعمل عمل قوم [قال صح]
لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة عن النبى صلعم قال الذى يعمل عمل قوم لوط ارجموا
الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا وسئل ابن عباس عن حد اللوطى فقال ينظر ارفع بناء
فى القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة وروى ان عثمان اشرف على الناس
يوم الدار فقال اما تعلمون انه لا يحل دم امرئ مسلم الا اربعة رجل قتل فقتل ورجل
زنى بعد ان احصن ورجل ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم لوط
فلا شبهة على ما نراه فى قتل اللوطى ولا ريب فى وجوبه عليه وكيفيته

بحف فحدثهم بحديث فيما يخص هذا التحري المشهور فقوله عم للضرب به بقيمة صح
اللعين ابن ملجم احسنوا اسيركم فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربة احسنوا صح
ولا تمثلوا بالرجل فان رسول الله صلعم نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور عن ابي
عن التشفي بقاتله مع الغيظ الذي يحمل الانسان على ظالمه وميله الى الاستيفاء عم بجده صح
والانتقام كيف عز بعين لا ترة بينه وبينه ولا حكمه له قلبه وهذا مما في صح حبسه صح
لا يطيقه غيره عم الا نحو في العقل عداوه فاما حبسه عم المال المكتسب من مهور
البغايا على وباهله فله ان كان صحيحا وجه واضح وهو ان ذلك
المال في الاصل خبيث السبب ومثله ما ينزه عنه ذوو الاقدار من
جلة المؤمنين ووجوه المسلمين وان كان حلالا طلقا فليس كل حلال
يتادى الناس في التصرف فيه فان المكاسب والمهن والحرف ما يحاوز يطيب بيتنادى صح
دينه ويدفع المروات والاقدار عنها وقد فعل النبي صلعم نظير ما فعله امير المؤمنين مبتذ صح
عم فانه روي عنه عم انه نهى عن كسب الحجام فلما روجع فيه امر الحجم
له ان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وانما قصد عم الى الوجه الذي
ذكرناه من التنزيه وان كان ذلك الكسب مطلقا حلالا طلقا وهاتان
قبيلتان معروفتان بالدناءة ولوم الاصل يطعنون عليهما انهم في دنيا بهما صح
اثنين فخصهما بالمكسب اللئيم وعوض من له في ذلك المال سهم من الجملة
والوجوه من غير ذلك المال وكل هذا واضح لمن تدبره مسئلة فان قيل

اليس

هشام صح
اليس قد روي ان امير المؤمنين عم خطب بنت ابي جهل بن هشام في حياة رسول
الله صلعم حتى بلغ ذلك فاطمة عم فشكته الى النبي صلعم فقام صلعم على المنبر قائلا ان عليا اذاني
يخطب ابنة ابي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين ابنتي فاطمة ولن يستقيم الجمع
بين بنت ولي الله وبنت عدوه اما علمتم معشر الناس ان من اذى فاطمة فقد
اذاني ومن اذاني فقد اذى الله تعالى الوجه في ذلك قلنا هذا الخبر موضوع
كرابيسي صح
باطل غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيسي طاعنا به على امير
المؤمنين ومعارضا بذكره لبعض ما يذكره شيعته من الاخبار في اعدائه
وهيهات ان يشتبه الحق بالباطل ولم يك في ضعفه الا رواية الكرابيسي له واعتماده
عليه وهو من العداوة لاهل البيت والمناصبة لهم والازراء على فضائلهم ومآثرهم
اهل ع
على ما هو مشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه
من حيث ادعى فيه ان النبي صلعم ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على المنابر ومعلوم
ان امير المؤمنين عم لو كان فعل ذلك لا على ما حكي لما كان فاعلا لمحظور في
الشريعة لان نكاح الاربع حلال على لسان نبينا صلعم والمباح لا ينكره الرسول
اعلاه ر
عم ويصرح بذمه وبانه متاذ به وقد رفعه الله تعالى عن هذه المنزلة واعلاه
عن كل منقصة ومذمة ولو كان عم نافرا من الجمع بين بنته وبين غيرها
بالطباع التي تنفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم ما جاز ان يبالغ
في الانكار ويعلن به على المنابر وفوق رؤوس الاشهاد ولو بلغ من ايلامه لقلبه

هو اخص به صح

كما يبلغ بنا رضوض من الحلم والكظم ووصفه الله تعالى به من جميل الاخلاق وكرم
الاداب بنا في ذلك ويحيل ويمنع من اضافة اليه وتصديقه عليه واكثر ما
نفعل مثله في مثل هذا الامر اذا نفر عليه ان نعاتب عليه سرا ونتكلم في (على صح)
العدول عنه خفيا منه في مثل هذا الامر على وجه جميل ونقول لطيف
وهذا المامون الذي لا قياس بينه وبين الرسول ص وقد انكح ابا جعفر محمد بن
علي ع بنته ونقلها معه الى مدينة الرسول ص لما ودكا بها كانت تذكر له (عليه صح)
قد تزوج عليها او تسرى فيقول مجيبا لها ونكر اعليها انا ما انكحناه لنحظر عليه
ما اباحه الله والمامون اولى بالاستعفاض من غيره بنته وحاله اجمل في المنع
من هذا الباب وانكاره والله ان الطعن على النبي ص بما تضمنه هذا الخبر
الخبيث اعظم من الطعن على امير المؤمنين وما صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد
الى الطعن عليهما او ناصب معاند لا يبالي ان يشفي غيظه بما يرجع على اصوله
بالقدح والهدم على انه لا خلاف بين اهل النقل الا انه قد ع هو الذي اختار
امير المؤمنين ع لنكاح سيدة النساء ع وان النبي ص ردّ عنها جلة اصحابه
وقد خطبوها وقال لها انني لم ازوج فاطمة ع عليا ع حتى زوجها الله ع
اياه في سماه ونحن نعلم ان الله تعالى لا يختار لها ع من بين الخلايق من
يغيظها ويؤذيها ويغمها وان كان ذلك من اول دليل على كذب الراوي لهذا
الحديث ونعتقد ان النبي انما يحمل على النظاير ويلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار صح

انه

[illegible]

وانه لم يعهد من امير المؤمنين ع خلاف الرسول ص ولا كان قط بحيث يكره على
اختلاف الاحوال وتنقل الازمان وطول الصحبة ولا عاتبه ع من شيء من
افعاله مع ان احدا من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ونكير لاجل زلة فكيف (هفوه / زلة)
خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا تميز العناد
وبينه كما كان اعداؤه ع من بني امية وشيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة (المنتهزة هو — فاين صح)
وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يحرصونه والعيوب والقروف وكيف تحملوا
وكيف تحملوا الكذب وعدلوا عن الحق وفي علمنا بان الاعداء منقصا لم يذكر (السلام منه صح)
ذلك دليلا على انه باطل موضوع ابو محمد الحسن بن علي ع مسألة قال فان
قالوا ما العذر له ع في خلعه نفسه من الامامة وتسليمها الى معاوية مع
ظهور فجوره وبعده عن اسباب الامامة وتعريه عن صفات مستحقها ثم في
بيعته واخذ عطاياه وصلاته واظهار موالاته والقول بامامته هذا
مع توفر انصاره واجتماع اصحابه ومتابعيه ممن كان يبذل عنه دمه وماله
حتى سموه مذل المؤمنين وعاتبوه في وجهه ع الجواب قلنا انه قد ثبت انه (ثبت صح)
ع الامام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة
فلا بد من التسليم لجميع افعاله وحملها على الصحة وان كان فيها ما لا يعرف
وجهه على التفصيل او كان له ظاهر ربما نفرت النفس عنه وقد مضى
تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من كتابنا هذا وبعد فان الذي جرى

[illegible]

منهم كان الشيعة له ظاهرا والحامل عليه بينا جليا لان المجتمعين
من اصحابه وان كانوا اكثر في العدد فقد كان قلوب اكثرهم نغلة غير صافية دغلة خ ل
وقد كانوا صبوا الى دنيا معوية وامراحه مراجعة في الاموال من غير من احب صح
مراقبة وكانت مسائرة فاظهروا له عليه السلم النصرة وحملوه على المحاربة
والاستعداد لها طمعا في ان يورطوه ويسلموه فاحس ع بهذا منهم قبل
التولج والتلبس فتخلى من الامر وتحذر من المكيدة التي كانت تتم عليه في
سعة من الوقت وقد صرح ع بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة
وبالفاظ مختلفة وقال انما هادنت حقنا للدما وصيانتها واشفاقا هادنت صح اي صالحت
على نفسي واهلي والمخلصين من اصحابي فكيف لا يخاف من اصحابه وقد هم
على نفسه واهله وهو ع لما كتب الى معوية يعلمه ان الناس قد بايعوه
بعد ابيه ع ويدعوه الى طاعته فاجابه معوية الجواب المعروف المتضمن
للمغالطة وقال فيه لو كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط للناس واكيد والموازنة صح
للعدو واقوى على جميع الامور مني لبايعتك لانني اراك لكل خير اهلا جميع الاموال خ ل
وقال في كتابه ان امري وامرك شبيه بامر ابي بكر وامركم بعد وفاة
رسول الله ص فدعاه ذلك الى ان خطب اصحابه بالكوفة يحضهم على الجهاد يحثهم خ ل
ويعرفهم فضله وما في الصبر عليه من الاجر وامرهم ان يخرجوا الى معسكرهم
فما اجابه احد فقال لهم عدي بن حاتم سبحان الله الا تجيبون

اماكم

اماكم ابن خطيبا لمصر فقام قيس بن سعد وفلان وفلان فبذلوا الجهاد
واحسنوا القول ونحن نعلم ان من يظن بكلامه اولى بان يظن بفعاله او
لسل احدهم قد جلس له في مظلم ساباط وطعنه بمعول كان معه اصاب
فخذه وشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده وحمل ع الى المداين وعليها
سعد بن مسعود عم المختار وكان امير المومنين ع ولاه اياها فادخل
منزله فاشار المختار على عمه ان يوثقه ويسير به الى معاوية على
ان يطعمه خراج جوخى سنة فابا عليه وقال للمختار قبح الله رايك انا
عامل ابيه وقد ائتمنني وشرفني وهبني بلا ابيه انسى رسول الله ص ولا احفظه
في ابن ابنته وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه ع بطبيب فقام عليه حتى برا
وحوله الى ابيض المداين فمن هذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين اظهر
هولاء القوم فضلا عن النصرة والمعونة وقد اجاب ع حجر بن عدي
الكندي لما قال له سودت وجوه المومنين فقال له ما كل احد يحب ما تحب ولا رايه
كرايك وانما فعلت ما فعلت ابقاء عليكم وروى هشام عن ابيه عن ابي مخنف
عن ابي الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال لما بايع الحسن ع معوية اقبلت الشيعة
تتلاقى باظهار الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين
من يوم بايع معاوية فقال له سليمان بن صرد الخزاعي ما ينقضي تعجبنا
من بيعتك معوية ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم

بصيرة خ ل
يصرح خ ل
عم صح
تسب بلا خ ل
عباس ابن صح
بعد سنتين صح

يا حذا العطاء، وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من ابنائهم وابائهم
سوا شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تأخذ لنفسك ثقة في
العقد ولا حظا في العطية ولو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معوية
وجوه اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا ان الامر لك بعده
كان الامر علينا ايسر ولكنه اعطاك شيئا بينك وبينه لم يف
به ثم لم يلبث اذ قال على رؤس الاشهاد انى كنت شرطت شروطا
ووعدت عدة ارادة لاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة -
فاذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمي والله ما
عنى بذلك غيرك وما اراد بذلك الا ما كان بينه وبينك وقد نقض
فاذا شئت فاعد للحرب خدعة وائذن لي في تقدمك الى الكوفة
فاخرج عنها عامله واظهر خلعه وتنبذ اليه على سواء ان الله — عاملها — ينبذ اى نقض
لا يحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمن فقال الحسن عم
انتم شيعتنا واهل مودتنا ولو كنت بالحزم في امر الدنيا اعمل ولسلطانها
انصب واربض ما كان معوية باشد مني باسا ولا اشد شكيمة ولا
امضى عزيمة ولكني ارى غير ما رايتم وما اردت بما فعلت
الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا الامر والزموا — او
بيوتكم وامسكوا او قال كفوا ايديكم حتى يستريح بر ويستراح

من

من فاجر وهذا كلام منه عم يشفي الصدور ويذهب بكل شبهة في
هذا الباب وقد روى انه عم لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس
ويعلمهم ما عنده في هذا الباب قام فحمد الله واثنى عليه فقال ان — ثم صح
اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس انكم لو طلبتم ما بين — احمق صح
جابلق وجابلص رجلا جده رسول الله ص ما وجدتموه غيري
وغير اخي الحسين عم وان الله قد هديكم باولنا محمد ص وان معوية
نازعني حقا هو لي فتركته لصلاح الامة وحقن دمائهم وقد
بايعتموني على ان تسالموا من سالمت وقد رايت ان اسالمه ورايت
ان ما حقن الدماء خير من ما سفكها واردت صلاحكم وان يكون
ما صنعت حجة على من يتمنى هذا الامر وان ادري لعله فتنة — كان صح
لكم ومتاع الى حين وكلامه عم في هذا الباب الذي يصرح في جميعه
بانه مغلوب مقهور ملجا الى التسليم دافع بالمسالمة الضرر
العظيم عن الدين والمسلمين اشهر من الشمس واجلى من الصبح
فاما قول السائل انه خلع نفسه من الامامة فمعاذ الله لان
الامامة بعد حصولها للامام لا تخرج عنه بقوله وعند
اكثر مخالفينا ايضا في الامامة ان خلع الامام نفسه لا يؤثر
في خروجه من الامامة وانما يخلع من الامامة عندهم وهو

حتى الاحداث والكبائر ولو كان خلعه في نفسه مؤثرا لكان انما
يؤثر اذا وقع اختيارا فاما مع الالجاء والاكراه فلا تأثير له لو
كان مؤثرا في موضع من المواضع ولم يسلم ايضا الامر الى معاوية
بل كف عن المحاربة والمغالبة لفقد الاعوان وعوز الانصار
وتلافي الفتنة على ما ذكرناه فتغلب عليه معوية بالقهر والسلطان
مع انه كان متغلبا على اكثره لما اظهر ع السلم لما كان فيه شيء
اذا كان عن اكراه واضطهاد فاما البيعة فان اريد بها الصفقة
واظهار الرضا والكف عن المنازعة فقد كان ذلك لكن قد بينا
جهة وقوعه والموجبة اليه كما لم يكن في مثله حجة على ابيه ولانو والاسبا
ع لما بايع المتقدمين عليه وكف عن نزاعهم وامسك عن خلافهم ولا حجة في ذلك
وان اريد بالبيعة الرضا وطيب النفس فالحال شاهد بخلاف عليه ع م
ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه احرج واخرج وان
الامر له وهو احق الناس به وانما كف عن المنازعة فيه
للغلبة والقهر والخوف على الدين والمسلمين فاما اخذ العطا
فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله امير المؤمنين
ع من ذلك وبينا ان اخذه من يد الجائر الظالم المتغلب جائز
وانه لا لوم فيه على الاخذ ولا حرج فاما اخذ الصلات فسائغ

بل واجب لان كل مال في يد الغالب الجائر المتغلب على امر الامة يجب
على الامام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيفما امكن بالطوع ٤ م
او الاكراه ووضعه في مواضعه فاذا لم يتمكن ع من انتزاع جميع
ما في يد معاوية من اموال الله تعالى واخرج هو منها شيئا
اليه على سبيل الصلة فواجب عليه ان يتناوله من يده ويأخذه
منه حقه ويقسمه على مستحقه لان التصرف في ذلك المال بحق ذلك صح
الولاية عليه لم يكن في تلك الحال الا له ع وليس لاحد ان يقول
ان الصلات التي كانت يقبلها من معاوية كان ينفقها على نفسه الناس صح
وعياله ولا يخرجها الى غيره وذلك ان هذا مما لا يمكن احد ان
يدعي العلم به والقطع عليه ولا شك انه ع كان ينفق منه
لان فيها حقه وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج
منها الى المستحقين حقوقهم فكيف يظهر ذلك وهو ع كان
قاصدا الى اخفائه وستره لمكان التقية والمحوج له الى تولي الى صح
تلك الاموال على سبيل الصلة هو المحوج له الى ستر اخراجها
واخراج بعضها الى مستحقيها من المسلمين وقد كان ع يتصدق
بكثير من امواله ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين ولعل
في جملة ذلك هذه الحقوق فاما اظهار موالاته فما اظهر ع

من ذلك شيئاً لما لم نبطنه وكلامه ع فيه يشهد بذم معاوية
ومعايبه معروف ظاهر ولو فعل ذلك خوفاً واستصلاحاً
وتلافياً للشر العظيم لكان واجباً فقد فعل ابوه صلى الله
عليه واله مثل ذلك مع المتقدمين عليه والمحجة من هذا كله دعوى
القول بامامته ومعلوم ضرورة منه ع خلاف ذلك فانه كان
يعتقد ويصرح بان معاوية لا يصلح ان يكون بعض ولاة
الامام وتباعه فضلاً عن الامامة نفسها وليس يظن مثل
هذه الامور الا عامي حشوي قد قعد به التقليد وما سبق
الى اعتقاده من تصويب القوم كلهم عن التامل وسماع الا
المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع الا ما يوافقه فاذا سمع لم
يصدق الا بما يعجبه والله المستعان ابو عبد الله الحسين بن
علي عليهما السلام مسئلة فان قيل ما العذر في خروجه من مكة
باهله وعياله الى الكوفة والمستولي عليها اعداؤه والمتأمر فيها
من قبل يزيد اللعين منبسط الامر والنهي وقد راى صنع اهل
الكوفة بابيه واخيه ع وانهم غدارون خوانون وكيف خالف
ظنه ظن جميع نصحائه في الخروج وابن عباس رحمه الله يشير
اليه بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه وابن عمر لما

وكلامه يشهد بعويه ومعايبه معروف

خبار صح

اصحابه ل

ودعه

ودعه ع يقول له استودعك الله من قتيل الى غير ذلك ممن
تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل وقد انفذه رائداً
له كيف لم يرجع وتعلم الغرور من القوم وتفطن بالحيلة والمكيدة
ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها
مواد لها كثيرة ثم لما عرض عليه ابن زياد الامان وان يبايع يزيد
كيف لم يستجب حقناً لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته
ومواليه ولم القى بيده الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم اخوه
الحسن ع الامر الى معاوية فكيف يجمع بين فعليهما في الصحة
الجواب قلنا قد علمنا ان الامام متى غلب على ظنه انه يصل الى
حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك
وان كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها وسيدنا ابو
عبد الله ع لم يسر طالباً للكوفة الا بعد توثق من القوم وعهود
وعقود وبعد ان كاتبوه ع طائعين غير مكرهين ومبتدئين غير
مجيبين وقد كانت المكاتبة من وجوه اهل الكوفة واشرافها
وقرائها تقدمت اليه في ايام معاوية وبعد الصلح الواقع بينه
وبين الحسن ع فدفعهم وقال في الجواب ما وجب ثم كاتبوه بعد
وفاة الحسن ع ومعاوية باق فوعدهم ومناهم وكانت ايام

مكرهين صح

معاوية اياماً صعبة لا يطمع في مثلها فلما مضى معاوية وا علوا
المكاتبة وبذلوا الطاعة وكرروا الطلب والرغبة ورأى
ع من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد وتسلطهم
عليه وضعفه عنهم ما قوى في ظنه ان المسير هو الواجب
تعين عليه ما فعله من الاجتهاد والتسبب ولم يكن في حسابه
ع ان القوم يغدر بعضهم ويضعف اهل الحق عن نصرته ويتفق
ما اتفق من الامور الغريبة فان مسلم ابن عقيل لما دخل الكوفة
واخذ البيعة على اكثر اهلها ولما وردها عبيد الله ابن زياد
وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هاني
بن عروة المرادي على ما شرح في السير وحصل شريك بن
الاعور بها جاءه ابن زياد عائداً وكان شريك وافق مسلم بن عقيل صح
على قتل ابن زياد عند حضوره لعيادة لشريك وامكنه ذلك
وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان ذلك صح
فتك وان النبي ص قال ان الايمان قيد الفتك ولو كان فعل
مسلم من قتل ابن زياد ما تمكن منه ووافقه شريك عليه لبطل
الامر ودخل الحسين ع الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل
احد قناعه في نصرته واجتمع له من كان في قلبه نصرته وظاهره نصرته صح

مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضاً لما حبس بن زياد هانيا
سار اليه مسلم في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في
قصره واخذ بكظمه واغلق ابن زياد الابواب دونه خوفاً
وجبناً حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم
ويخذلونهم عن نصرة ابن عقيل فتقاعدوا عنه وتفرق اكثرهم
حتى امسى في شرذمة ثم انصرف وكان من امره ما كان وانما اردنا
بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت لائحة متوجهة
وان الاتفاق السيء عكس الامر وقلبه حتى تم فيه ما تم وقد هم
ابو عبد الله ع لما عرف بقتل مسلم واشير عليه بالعود وثب صح اليه بنو
عقيل وقالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق ما ذاق ابونا
فقال ع لا خير في العيش بعد هؤلاء ولحقه الحر بن يزيد صح ومن معه
من الرجال الذين انفذهم ابن زياد ومنعه من الانصراف وسامه ان
يقدمه على ابن زياد نازلاً على حكمه وامتنع ولما راى ان لا سبيل له
على العود ولا الى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد
بن معاوية لعلمه بانه على ما به ارأف به من ابن زياد واصحابه
فسار حتى قدم عليه عمر بن سعد في العسكر صح العظيم وكان من
امره ما قد ذكر فكيف يقال انه تعالى ع القى بيده الى التهلكة وسط صح

وقد روي انه ع قال لعمر بن سعد لعنه الله اختاروا مني
اما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان اضع يدي في
يد يزيد فهو ابن عمي ليرى في رايه واما ان تسيروني الى ثغر من ثغور
المسلمين فاكون رجلا من اهله لي ما له وعلي ما عليه وان عمر لعنه
الله كتب الى عبيد الله بن زياد عليه اللعنة بما سال فابى عليه
وكاتبه بالمناجزة وتمثل بالبيت المعروف وهو الآن اذ علقت مخالبنا به
وتمثل صح
يرجو النجاة ولات حين مناص فلما راى ع اقدام القوم عليه
مناص صح
وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن
زياد تعجل الذل والعار وال امره من بعد الى القتل التجا الى المحاربة
والمدافعة بنفسه واهله ومن صبر من شيعته ووهب دمه
له ووقاه بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر فربما
ظفر الضعيف القليل او الشهادة والميتة الكريمة واما مخالفة
وشيعته واحساسا بالغدر من اصحابه وهذا لما قوي ظنه الظفر لنفسه صح
ظنه لظن جميع من اشار اليه من النصحاء كابن عباس وغيره
فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد تقوى عند واحد
وتضعف عند اخرى ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به ع
من الكوفة وما تردد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود
والمواثيق وهذه امور مختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الا
شارة

الى جملتها دون تفصيلها فاما السبب في انه ع لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل
فقد بيناه وذكرنا ان الرواية وردت بانه ع هم بذلك فمنع منه
وحيل بينه وبينه فاما محاربة الكثير بالنفر القليل فقد بينا ان الضرورة
دعت اليها وان الدين والحزم معا اقتضى في تلك الحال ما فعله ولم يبذل
ابن زياد لعنه الله من الامان ما يوثق بمثله وانما اراد اذلاله والغض
من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يفضي الامر بعد الذل الى مثل
ما جرى من تلاف النفس ولو اراد به الخير على وجه لا يلحقه فيه
تبعة من طاغيته يزيد لكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر
عليه بمن ينفذه معه لكن التراث البدرية والاحقاد الشوية ظهرت في
التراث صح
هذه الاحوال وليس يمتنع ان يكون ع في تلك الاحوال مجوزا ان
يفيء اليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه ويحملهم ما يرون من
صبره واستسلامه وقلة ناصره ما يرونه من صبره واستسلامه
وقلة ناصره على الرجوع الى الحق دينا او حمية فقد فعل ذلك نفر منهم
حتى قتلوا بين يديه ع شهداء ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال
الشدة فاما الجمع بين فعله وفعل اخيه الحسن ع فواضح صحيح
لان اخاه ع سلم كفا للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته
واحساسا بالغدر من اصحابه وهذا لما قوي في ظنه النصرة ممن

كآبة ووثق له ورأى من اسباب قوة نصار الحق وضعف
الباطل ما يوجب معه عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك
وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع
والمكافة والتسليم كما فعل اخوه ع فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه
فالحالان متفقتان الا ان التسليم والمكافة عند ظهور اسباب الخوف
لم يقبلا منه ع ولم يجب الى الموادعة وطلبت نفسه ع فمنع منها
بجهده حتى مضى كريماً الى جنة الله تع ورضوانه وهذا واضح
لمتامله واذا كنا قد بينا عذر امير المؤمنين ع في الكف عن نزاع من
استولى على ما هو مردود اليه من الامة وان الحزم والصواب
فيما فعله فذلك بعينه عذر لكل امام من ابنائه ع في الكف
عن طلب حقوقهم من الامامة فلا وجه لتكرار ذلك في كل
واحد من الائمة ع والوجه انه نتكلم على ما لم الامام يمض
الكلام على مثله ابو الحسن علي بن موسى الرضا ع مسئلة

علي بن موسى الرضا ع

فان قيل كيف تولى ع العهد للمامون وتلك جهة لا يستحق
الامامة منها اوليس هذا ايهاما فيما يتعلق بالدين الجواب
قلنا قد مضى من الكلام في سبب دخول امير المؤمنين ع في
الشورى ما هو اصل لهذا الباب وجملته ان ذا الحق له ان

يتوصل

يتوصل اليه من كل جهة وبكل سبب لا سيما اذا كان يتعلق بذلك
الحق تكليف عليه فانه يصير واجبا عليه التوصل والتمحل والتصرف
في الامامة مما يستحقه الرضا ع بالنص من ابائه ع فاذا
دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه اخر ان يتصرف وجب عليه ان
يجيب الى ذلك الوجه ليصل منه الى حقه وليس في هذا ايهام لان
الدلالة على استحقاقه للامامة بنفسه تمنع من دخول الشبهة
بذلك وان كان فيه بعض الايهام فالضرورة تجيبه دفع الضرورة
اليه كما حملته واباه ع على اظهار متابعة الظالمين
والقول بامامتهم ولعله عليه السلم اجاب الى ولاية
العهد للتقيه والخوف وانه لم يؤثر الامتناع على من
الزمه ذلك وحمله عليه فيفضي الامر الى المباينه و
المجاهره والحال لا تقتضيها وهذا بين القايم المهدي
عليه السلم مسئله فان قيل ما الوجه في غيبته واستتاره
على الاستمرار والدوام حتى ان ذلك قد صار سببا لنفي
ولادته وانكار وجوده وكيف يجوز ان يكون اماما
للخلق ولم يظهر قط لاحد منهم واباءه عليهم السلم غير
آمرين فيما يتعلق بالامامة ولا ناهين فقد كانوا ظاهرين

يفتون في الاحكام ويرشدون فهم عند المعضلات
لا يمكن لاحد نفي وجودهم وان نفي امامتهم الجواب
قلنا اما الاستتار والغيبة فسببهما اخافة الظالمين
له عم على نفسه ومن اخيف فقد الجئ الى الاستتار
ولم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن فانه
عليه السلم في ابتداء الامر كان ظاهرا لاوليائه غايبا عن
اعدائه ولما اشتد الامر وقوي الخوف وزاد الطلب
استتر عن الولي والعدو فليس ما ذكره السائل من
انه لم يظهر لاحد من الخلق صحيحا واما كون ذلك سببا
لنفي ولادته فلم يكن سببا لشيء من ذلك الا الشبهة و
ضعف البصيرة والتقصير عن النظر الصحيح وما كان التقصير
داعيا اليه والشبهة سببه من الاعتقادات والحق فيه
دليل واضح باد لمن اراده ظاهر لمن قصده ليس يجب المنع
في دار التكليف والمحنة منه الا ترى ان تكليف الله تع
من علم انه يكفر وقد صار سببا لاعتقادات كثيرة باطلة
والملحدون جعلوه طريقا الى نفي الصانع والمجبرة جعلته
طريقا الى ان القبيح منا لا يقبح من فعله تع وآخرون جعلوه

طريقا الى الشك والحيرة والدفع عن القطع على حكمة القديم تع
وكذلك فعل الالام بالاطفال والبهايم قد تشككت كثير من الناس
منهم والثنوية واصحاب التناسخ والبكرية والمجبرة ولم يكن
دخول الشبهة بهذه الامور على من قصر في النظر وانقاد بهم
مع وضوح الحق له لو اراده موجبا على الله تع رفعها مع انه حتى
لا يكلف الا المؤمنين ولا يؤلم الا بالغين ولهذا الباب في الاصول
نظاير كثيرة ذكرها يطول والاشارة اليها كافية فاما الفرق
بينه وبيننا باية على جماعتهم ع فواضح لان خوف من يشار
اليه بان القايم المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الاعداء
ويزيل الدول والممالك لا يكون كخوف غيره ممن يجوز له مع الظهور
التقية وملازمة منزله وليس من تكليفه ولا مما سوانه يجري
على يده الجهاد واستيصال الظالمين مسئلة اذا كان الخوف
قد اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده فقد تغيرت
الحال اذا في المصلحة بالامام واختلفت وصار ما توجبونه
من كون المصلحة مستمرة بوجوده وامره ونهيه
مختلفا على ما ترون وهذا خلاف مذهبكم الجواب قلنا
المصلحة التي توجب استمرارها على القائم بوجوده

وامره ونهيه انما هي للمكلفين وهذه المصلحة ما تغيرت ولا
تتغير وانما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى ان يكون من
مصلحته هو في نفسه الاستتار والتباعد وما يرجع
الى مصلحة المكلفين به لم يختلف ومصلحتنا وان كانا
ثم الا يظهرونه ويرونه وقد قلنا ان مصلحة الان في نفسه
في خلاف الظهور وذلك غير مناقض لان من اخاف الامام
فاحوجه الى الغيبة والى ان يكون الاستتار من مصلحته
قادر على ان يزيل خوفه فيظهر ويبرز ويصل الى كل مكلف
الى مصلحته به والتمكن مما يسهل سبيل المصلحة نحن هذا النوع ممكن من المصلحة صح
لم يزل التكليف الذي الامام لطف فيه عن المكلفين بالغيبة
منه والاستتار على ان هذا يلزم في النبي صلعم لما استتر في الغار
وغاب عن قومه بحيث لا يعرفونه لانا نعلم ان المصلحة بظهوره المصلحة صح
وبيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذا الوجه الحال
فان المصلحة في الاستتار والغيبة عند الخوف ولا جواب عن المصلحة صح
ذلك وبيان انه لا تنافي فيه ولا تناقض الا بمثل ما اعتمدناه بعينه
مسئلة فان قيل فاذا كان الامام غائبا بحيث لا يصل اليه احد
من الخلق ولا ينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه فاذا جاز

ان

مصلحتنا
ان يكون اخافة الظالمين سببا لغيبته بحيث لا يصل الى
به حتى اذا زالت الاخافة ظهر فلم لا يجوز ان يكون اخافتهم
له سببا لان يعدمه الله تع فاذا انقادوا وازعنوا اوجده
لهم الجواب قلنا اول ما نقوله انا لسنا غير قاطعين على ان
الامام لا يصل اليه احد ولا يلقاه بشر فهذا امر غير معلوم
ولا سبيل الى القطع عليه ثم الفرق بين وجوده غائبا من
اعدائه للتقية وهو في ذلك منتظر ان يمكنوه فيظهر ويتصرف خلا صح
وبين عدمه واضح لا خفاء به وهو الفرق بين كون الحجة فيما
فات من مصالح العباد لازمة لله تع وبين ان لازمة للبشر يكون صح
لانه اذا اخيف فغيب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة
عقيب فعل سببوه والجاوا اليه وكانت الحجة فيه عليهم
والذم لازما لهم فاذا اعدمه الله تع ومعلوم ان العدم لا
يسببه الظالمون بفعلهم بل يفعله الله تع اختيارا واذا كان اختيارا فاتهو يفعله الله صح
بالاعدام من المصالح لازماله تع ومنسوبا اليه مسئلة فان
قيل فالحدود التي يجب على الجناة في حال الغيبة كيف حكمها وهي
تسقط عن اهلها وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة
الرسول صلعم وان اثبتموه فمن الذي يقيمها والامام غائب

مسئلة الجواب قلنا اما الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة
فواجبة في جنوب مرتكبي القبائح وان تعذر على الامام في حال
الغيبة اقامتها فالاثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة
واوجبها بفعله وليس هذا نسخا للشريعة لان المتقرر بالشرع
وجوب اقامة الحد مع التمكن وارتفاع الموانع ✓ وارتفاع التمكن وسقوط فرض اقامته مع الموانع صح
لا يكون نسخا للشرع المتقرر لان الشرط في الوجوب لم يحصل
وانما يكون ذلك نسخا لو سقط فرض اقامة الحدود عن الامامة
مع تمكنه على ان هذا يلزم مخالفينا في الامامة اذا قيل لهم كيف
الحكم في الحدود التي تستحق في الاحوال التي لا يتمكن فيها اهل
الحل والعقد من نصب الامام واختياره وهل تبطل الحدود او
تستحق ✓ تعذر اقامتها وهل يقتضي هذا التعذر نسخ الشريعة فاي مع صح
شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه مسئلة فان قيل
فالحق مع غيبة الامام كيف يدرك وهذا يقتضي ان يكون
الناس في حيرة مع الغيبة فان قلتم انه يدرك من جهة الادلة
المنصوبة عليه قيل لكم هذا يقتضي الاستغناء عن الامام بهذه
الادلة الجواب قلنا اما العلة المحوجة الى الامام في كل
✓ حال فهي كونه لطفا فيما اوجب علينا فعله من العقليات عصر وعلى كل صح

من

من الانصاف والعدل واجتناب الظلم والبغي لان
ما عدا هذه العلة من الامور المستندة الى السمع والعبادة
به جائز ارتفاعها بان يخلو المكلفين من العبادات
الشرعية كلها وما يجوز على حال ارتفاعه لا يجوز ان
يكون علة في امر مستمر لا يجوز زواله وقد استقصينا
هذا المعنى في كتابنا الشافي في الامامة واوضحناه
ثم نقول من بعد ذلك ان الحق في زماننا هذا على ضربين
عقلي وسمعي فالعقلي ندركه بالعقل ولا يؤثر فيه وجود
الامام ولا فقده والسمعي انما ندركه بالنقل الذي
في مثله الحجة ولا ✓ علينا ✓ في العلم به من الشرعيات يجب صح
الا وعليه دليل شرعي وقد ورد النقل به عن النبي صلى الله
عليه وآله والائمة من ولده ع فنحن نصيب الحق بالرجوع
الى هذه الادلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك كله الى
الامام ثابتة لان الناقلين يجوز ان يعرضوا عن
النقل اما لشبهة او اعتماد فينقطع النقل ويبقى من
ليس نقله حجة ولا دليلا فيحتاج المكلفون حينئذ الى دليل هو
قول الامام ع وبيانه وانما يثق المكلفون بما نقل اليهم بما نقل اليهم صح

وانه جميع الشيوخ لعلمهم بان وراء هذا النفر اماما متى
اخلوا استدرك عليهم مما ستدعنه فالحاجة الى الامام
ثابتة مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الادلة الشرعية
على ما بيناه مسئلة فان قيل اذا كانت العلة في استتار
الامام خوفه من الظالمين واتقاه من المعاندين فهذه
العلة زائلة في اوليائه وشيعته فيجب ان يكون ظاهرا
لهم او يجب ان يكون التكليف الذي امامته لطف فيه ساقطا
عنهم لانه لا يجوز ان يكلفوا بما فيه لطفهم ثم يحرمونه
بجناية غيرهم الجواب قلنا قد اجاب اصحابنا عن هذا
بان العلة في استتاره من الاعداء هي الخوف منهم والتقية
وعلة استتاره من الاولياء لا يمتنع ان يكون لئلا
يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه مما يؤدي الى خوفه وان
كانوا غير قاصدين به ذلك وقد ذكرنا في كتاب الامامة
جوابا اخر وهو ان الامام عند ظهوره من الغيبة انما يعلم
شخصه ويميز عينه من جهة المعجز الذي يظهر على يده
لان النص المتقدم من ابائه ع لا يميز شخصه من غيره كما يميز
النص اشخاص ابائه ع لما وقع على امامتهم والمعجز انما يعلم

اوجب صح

دلالة

دلالة وحجة بضرب من الاستدلال والشبهة معترضة
لذلك وداخلة فيه فلا يمتنع على هذا الوجه ان يكون كل
من لم يظهر له من اوليائه فلان المعلوم من حاله انه متى
ظهر له قصر في النظر في معجزه ولحق هذا التقصير عند
دخول الشبهة بمن يخاف منه من الاعداء وقلنا ايضا غير
ممتنع ان يكون الامام يظهر لبعض اوليائه ممن لا يخشى من
جهته شيئا من اسباب الخوف فان هذا مما لا يمكن القطع على
ارتفاعه وامتناعه وانما يعلم كل واحد من شيعته في
مسائل الغيبة يطول ويخرج عن الغرض بهذا الكتاب لاستبعناه
ههنا وقد اوردنا منه الكثير في كتابنا في الامامة
ولعلنا ان نستقصي الكلام فيه ونأتي على ما لعله ان نورده
في كتاب الامامة في موضع نفرده له ان اخر الله تعالى
في المدة ونفضل بالتأييد والمعونة فهو المسؤول
لذلك والمأمون لكل فضل وخير وقربنا من ثوابه و
باعدنا عن عقابه تمت الكتاب
بعون الملك الوهاب في تاريخ
شهر شوال الختم بالخير والاقبال
سنة ١

حال نفسه ولا سبيل له الى
العلم بحال غيره ولولا ان استقصاء
الكلام صح

لاشبعناه صح

انهاه [illegible] صاحبه [illegible]
[illegible] لاشرف [illegible] سماعا
[illegible] عافيته
هذا الكتاب [illegible]
[illegible]
وكان ذلك في اوقات آخرها اليوم العاشر من شهر شوال [illegible]
[illegible] صلى الله [illegible]
والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اجازه بخط

مبارك شيخ محقق بحراني

أعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

اجازة بخط حضرة شيخ ...

الحمد لله تعالى ما بعث الانبياء مبشرين ومنذرين ومرسل المرسلين
هداة للخلائق اجمعين فتح بهم طرق الخيرات وحسن بهم ما حسنته
العقول السليمات فوثق العقلاء باخبارهم واقتفى اولو الالباب
آثارهم واهتدوا بانوارهم والصلوة والسلم على افضل من ابان الحق واعلمه
واكمل من اوضح الشرع المتين وبينه وآله حفظة الدين والادلاء
على مناهج اليقين محمد وعلي وفاطمة وابنائهما المعصومين صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين اما بعد فحيث قد انقطعت في هذا
الزمان طرق الرواية الا من طريق الاجازة الى ادنى مراتبها
وكان السيد الاجل الاوحد الفاضل الجليل المعتمد الاصيل الامجد النبيل زبدة
اولي الكمال والتحصيل الحبر الفهم الذكي الالمعي والنحرير الفطن الصفي
اللوذعي مولانا وسيدنا ضياء الدين محمد اسمعيل بن الحسين بن حسن

الله تعالى احواله وبلغه من خيرات النشاتين آماله قد سمع علي هذا الفقير
البائس الحقير طائفة من كتب الاحاديث النبوية والآثار الجليلة العلوية مما
فيه غنية لامثاله وكفاية لاضرابه واشكاله والتمس مني ادام الله تعالى عزه ان
اجيز له اجازة ما صح لدي تحديثه وروايته فاستخرت الله تعالى واجزت له
ما اجازني به سيدنا الامام المقتدي العالم العلامة المحقق المتبحر وسيلة الوصول الى جده
وللامام الطاهرة الهادية نور الدين بن علي بن الحسين ابي الحسن الموسوي
عن شيخه الجامع للفضل والتحقيق وعماد العلم والتدقيق العالم البارع
شمس الدين محمد بن ابي الحسن والد السيد نور الدين المشار اليه والشيخ الفاضل
الاوحد العلامة جمال الدين الحسن بن الامام المحقق زين الدين المعروف بابن
الحجة المشهور بالشهيد الثاني طاب ثراهم عن شيخهما الجليل السيد علي بن ابي الحسن
والد الاخوين الاولين والشيخ الفاضل العالم المتبحر عبد الصمد الحارثي
والسيد السند نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي قدس الله تعالى ارواحهم
بحق روايتهم ح وعن الشيخ العالم العامل الرباني الشيخ علي بن سليمان

البحراني عن شيخه المتبحر في فنون العلوم والآداب الامام العلامة محمد المشتهر ببهاء
الدين العاملي عن والده الحسين بن عبد الصمد الحارثي المتقدم ذكره عن شيخه الامام الشيخ
زين الدين الشهيد الثاني عن شيخه الامام علي بن عبد العالي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن
المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي بن الشيخ الشهيد محمد بن مكي
المشتهر بالشهيد الاول عطر الله مرقده قدس نفسه عن الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد بن
الشيخ الامام العلامة جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر
عن والده رضي الله عنه عن شيخه المحقق نجم الملة والدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن
سعيد قدس الله روحه عن السيد السعيد شمس الدين ابي علي فخار بن معد الموسوي
عن الشيخ الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه عماد الدين
ابي جعفر محمد بن ابي القسم الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد ابي جعفر
محمد بن الحسن الطوسي مؤلف التهذيب والاستبصار عن والده عن الشيخ الاجل محمد بن محمد
البارع ابي عبد الله المفيد عن ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي عن ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني مؤلف الكافي والشيخ المفيد يروي عن الامام محمد بن علي بن

الحسين بن بابويه مؤلف من لا يحضره الفقيه وهو الواسطة بينه وبين الشيخ الطوسي
في الرواية عنه وقد يكون الواسطة غيره فليرو السيد المشار اليه سلمه الله تعالى
الكتب الاربعة المشهورة في الاعصار الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب
والاستبصار عن مؤلفيها طاب ثراهم وما صح عنده انه من مقروءاتي ومسموعاتي
ومروياتي بالطرق الموصلة الى اهلها كما هو مبين في مظانه مشترطا عليه ما
شرطا علي من سلوك جادة الاحتياط في الرواية والدراية فانها جادة لا
يضل سالكها ولا تظلم مسالكها والتمست منه سلمه الله تعالى الدعاء في خلواته
وعقيب صلواته حيوتي وموتي وكتب الفقير الى الله تعالى عبده الجاني
الفاني صالح بن عبد الكريم البحراني في اليوم الرابع عشر من شهر جمادى الثاني سنة [١٠٥٣]
من هجرة سيد البشر وشفيع العباد يوم المحشر صلى الله عليه وآله الذين اذهب
الله تعالى عنهم الرجس وطهرهم من الارجاس والادناس تطهيرا صلوة
تدوم اولها ولا ينقطع اخرها والحمد لله تعالى الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله والشكر له على افضاله وسيجزي الله الشاكرين

۱۵۴

كتاب مسائل في فنون الحكمة العملية